

وَمِنْ كُلِّ عَلَى اللَّهِ حَسْبُهُ

أَتَمَّ أَمَّا تَنْ مِّنَ التَّهْدِيَةِ لِمَا يَسْرِعُ إِلَيْهِ

شرح هذا الكلام
هو فتح الكلام

والذين سَعَوْا بِنِ عَسَرِ التَّفَاقُرِ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ

مَطْبَعُ الْبَحَا مَجْدِي مَطْبُوعُ كَرْد



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من قدست سمات ابحال عن سمات المحدث والزوال الكثر وعن الاشياء والاشكال المنقصة
بصغات اسطوره الجبال تباينت بيد الوحي انما العقول الافهام وتحت في كبرياء ذوات الاذنان الاوامر
الاولى خلق الامر ودون على كل شيء قد روي واصناف القديم اللطيف بحسب وقصلي على الدليل ايك في الدليل الاليس
المصطفى المحمود بانه افضل كل رسول على الذي منهم صاحب الدين وسماء الدينهم نجوم الهدى وبعده فيقول الغفير
اننى القوي برهان الدين لا روي حسبي النبي لما ريت علم الكلام غماير غيب اليه واهم ما يفتح على الجليل في روي عليه
الغور بالسعادة العظمى والشكر بالكرامة الكبرى في الدلالة والاشارة والاولى وقد بان في الاقفا وشارب المتعدون المساكين
وقد شدت في ذوالالزمان الفضلاء والطالبون لاسيما الطالبات عن البطولات ما يلى الى الختبرات اخذت بهر وجه الشان
صرفت جدى الى ان تشارفنا كما اجامعنا فها هو روي قد تم تهذيب الكلام للسلطنة انما الى روي انوار روي
لكن سلك دهره محتو على سادى هذا الفن وقواعد شمس فكل لفظ منه موضع من النبي في وفي كل طرفه
من الدرر في هدايت الهدى في تفصيل الكتب المصنفه في الزوال والعلوم الفحول عليه فجمعت لشر ما يلى صما الى روي
الوصول الى ذخيرة الخفية فاجمع تهذيب الكلام تهذيب كثر البانيد مع تحفته والمرحون غلافى ان شيعيون
بصاح العدا وديكر وانته برفيق ما عشت في ذوالاليع من الشاد وتلكموا افضل والا بطيحين البصر
لانصاف لا تقصروا عن بصورتها على الاكشاف واعتمد اليهم بانى فقير خرج البصائر ممدونى شية
من الصنائع مع اناس من احوالى شيت النواص واهوال تهريب اروى شعرا وذا زمان البصر
بالنى ككبر على خرفه من البداة وشارب من اسباب انقراض العلوم وانقاص قوى العلوم ليس على

والاكتفاء ولا يرى رسوم ولا باع فهذا الطغنى في بياركنى وفضيل من اشهدنا منى طغنى من الناس المحسنين
 العاجل فحسبى ما يرجع عن الشواهد اكل وجوده في الاجابة والتوفيق والبعال المال الموصي حقيق فاعلم ان العلم
 ذكر التحسين صدر القاب واور وشمسية بهنا مع انه قسمه لان هذا القسم هو العلم من التحقيق والمقصود من الترتيب
 فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** هذا قسم الكلام من التقديس اي قسمه علم الكلام قد رتب في العلم في استكمال
 الدلائل اليقينية ذكر النطق اوله لئلا يعقل احد وانما جعل قسما لانه وانما ان كانه فكم متعل وعلم السنة وفتح
 الدين في و ذلك لان ما فكر فيه ما سمينا به فهو الباب السادس وعقليات مختصة بالواجب فهو من العلم الممكن
 المحرر فهو الرابع او الممكن المحرر فهو الثالث وبالعرض فهو الثاني ولا يتحقق بواحد من الاولين العلم العام
 وانما قدما النوع وما كونهما بادي وانما قدما الاعراض على الجواهر لانه قد سئل باحوالها على احوال الجواهر فبعضها
 على الجواهر لانها معلوم ومحسوس لكل احد بخلاف المحررات ولما كانت هذه تعلقات بمباحث الذات اشرت عنها
 والسميا سقره عليها فندست وذكر اسما في المقدمة في الفصل الاول في بابها يتفصيل اقسام الكتاب **الكتاب**
الاول الكلام عامي به لان مباحثه كانت مصدرة لغزله الكلام في كذا من قبل حتمه اشياء غريبة لان
 اشهرها اختلف فيه في هذا العلم بحسب كلام الله تعالى ولانه يورث قدرة على الكلام مع اهل البع والفضل
 هو العلم بالعقائد اسمى اذراك المعلومات الحقيقية التي هي العقائد بل الحقيقية القديمة التي تأسس
 صور المعلومات الدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم صراها كانت او خفيا فان انهم كالمعتزلي فتلك
 وان خلاها في التحقيق وتاميك بلكن لا تحرم من علماء الكلام ولا يخرج عليه من علم الكلام عن الاذلة والملايا
 الكتاب وسنة والاحكام ويمكن ان يراومها العالم فعلى هذا مباحث وجود والواجب من علم الكلام اليقينية
 لان الطعن لا حجة فيه في الاعتقادات فان الكلام هو العلم المتعلق بجميع العقائد بقدر الحاجة البشرية مكتسب من النظر
 في الادلة اليقينية وتعلم ان يكون معنى قوله لعلهم الحق قوله اسما صله بسبب العقائد الدينية يعني ان العلم بطريق على
 معينين احد بامتناع العقائد المذكورة وانما فيها القوة اسما صله من اذراك العقائد المذكورة بحيث يمكن تحصيلها
 فعلى هذا يطابق هذا التعريف لما قبل من علم يقينية رانهم اى يقينية ربانية ان تكون عند المباحث من حيث العلم انما
 ما كنيه في استحضار العقائد وموضوعه انقضت العلما وعلى ان بما نعلم بالذات انما هو بحسب علمه بالذات
 فيما يجب قوله العلم ببيان الموضوع بعد انما هو التعريف التميز بحسب المفهوم ولا شك ان جهة وجوده مسائل العلم
 اوله بالذات من الموضوع اذ فيه شهر كما وده استقام على ما فصل في سطوات الفهم المعلوم من حيث
 يتعلق به ذلك اى من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية متعلقا قريبا او بعيدا اى المعلوم ان يكون من
 جزء احيائية المذكورة وتجه عليه ان احيائية المذكورة لا دخل لها في عدد من القدرة للمعلوم متعلقا بكونه

اذن لا من تلك الحقيقة وان كان محال الحكم عن قدرته تعالى لا ثبات عقيدة وينبغي ان يكون حقيقة قد يكون حقيقة
العرض هي كون واسطة للعرض المحيوت عنها وقد يكون حقيقة محال لمحيوت بهي يكون عين الاعراض المحيوت عنها
فكما يكون محمولات السائل بحسب الموضوعات كذلك الموضوعات بحسب المحمولات فثبات العقيدة الذي هو قوة المحمول
سواء كانت الحقيقة معلوم في كون الليات عنه على واحد او بحث الحكم عن قدرته تعالى من حيث يتعلق به اثبات الحقيقة
الذاتية مسئلة تامل والعلم لا يحيد القائلون بان لا يجد اقترافا فثبتت قال فرقة لا يجد الوضوحه الامي
فروى في الاحاطة الى هذا الضرر ويقلل الخفاء قال حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الرازي الطوسي المستنصر بما
يعتمد في العلم بعبارة متحررة جامعة للمعنى الفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المراتك كحقيقة كبريتية
المسك خفيف في الاوقات لكنها تفرق على قدر معنى العلم فيتمثال والتقسيم في حصول صورة الشئ
في العقل في التعريف فموجب الى الحكماء وهو قوم بسبب وطول التركيب والتعليق والظن في تفسير العلم الانساني ارسم
في الضرورة والاكساب وما قيل ان العلم منه العالم يحصل منه الصورة فلا يكون هو غير شئ بل هو
يحصل صورة في العقل لاجل ما يحصل العالم كما يتصف بالعلم متصف يحصل صورته التي في عقله اي ان يتم
في العقل ولا اعتقاد الجواهر المطابقة للثالث فالاول الامم الرازي يفصل تقرير الظن بعلم بواقعية الاعتقاد
ان الظن تغيب البعد تخيرين وذلك لما ان يكون في الحقيقة وفي الاعتقاد والاول هو ان يكون ممكن الوجود
والعدم الا ان يكون احد الطرفين فيه اولى والثاني هو ان يحصل اعتقاد والوقوع والاول هو عند من
اعتقاد والاول وقوع وخلافه ان اعتقاد ورجحان الوقوع متاثر لرجحان اعتقاد والوقوع في هذا الشأن في هذا الظن وهو ان
مطابقا للظنون كان صادقا والا كان باطلا وان كان مطابقا للمعتقد كان على قدره الامم الرازي في الحصول
وهذا التعريف يعم التعليد وان قيد ان ثبت لموجب بغيره ولا يتناول تصور لان الثبوت يستلزم الحقيقة ولا يكون
محملا لعدم الانكسار لما ذهب اليه العلم من انه ذو تفسيرات وصفية يتجلى بها المذكور ولين قامت هي تلك
الصفة به قال الشيخ ابو منصور الماتريدي وذكر صاحب الكشف انه في وجوده والعدم ولا يمكن
استحيل بالاجزاء ويتناول المفرد والمركب الظلي والحسب في ذلك في محال من الاكشاف انما هي انما هي انما هي انما هي
لمن تأسست هي به انكشافا فاما انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
عقده على القلب ليس انكشافا بل عقدة واحد او المركب في التعريف للعلم المشهور والعلم والصدق والادراك
ان العلم عندنا من مقدرة الفعل ولكن ان ساء به المصدر الفعل وبلا صورة المنظمة على ما عرفت يكون من
الكيف او الكيف اي ادراك الكلي وهو انكشاف العقل على ما قيل ان فعل العقل ادراك الكلي وفعل الوجود ادراك الجزئي
تفسير على اختلاف الاصطلاحات فلهذا في تفسيره ان هذه التفسيرات والاقوال تتباين على اختلاف

أمثلة في القوم في غير العلم غير ذلك كان الكلام هو العلم بالبقاء الدائمة عن الابد والبقية والاكساب
 يتوقف على النظر اذ ان يتبين انظر فعال حقيقة انظر حركة النفس في المعقولات نحو اعل بدنه تحصيل
 مجهول بعين حركة النفس في المعقولات متبداً من المطلوب معرفة تلك المادة عند طلبة مبادي العقيدة اليه
 الى ان يجد ويرتجى فترجع منها الى المطلوب فتحصل ركبان تحصل بالها المادة وبالثانية الصفة والمساكنة
 الوصول اليها عن طريق الحركة الاولى ومن حيث الرجوع عنها الى المطلوب مبدأ الحركة الثانية يعني ان الناظر في المطلوب
 او لا فيكون النفس في المعقولات التي عنده ثم يعود الى مساوي المطلوب في جعلها حركة النفس في المعقولات فمن تلك المساوي
 ينتقل الى مجهول مطلوب اشارة علم وكيفية في المعقولات في الجملة التي انظر فيصيح فيعلم بالناظر في غير المعقولات
 الامام الرازي قد فيفيها كما اشار اليه المعنى بقوله في الجملة وقال لا مسمى كل نظري صحيح سبباً واداة وصورة ولا بقية
 ضد العلم لا يرتفع منه ولو لا الاشارة الى رداه ذهب اليه جميع من الفلاسفة ان النظر لا يفيد العلم في
 الاكساب والمطلوب حتى تفعل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل النفس العلم في الباشا اما الباشا القصور منها
 الا بعد الاطلاق والافق ويدون المعلم لما ذهب اليه الملاحدة من ان النظر لا يفيد العلم معرفة الله تعالى علم
 يشهد بالي معرفة ويدفع شبهات عن حضرة ذي قال السيد البحراني ان من تصور النظرين حيث انه صحيح مادة و
 صورة ولا خلافه حال اللازم من التمس اليه جزم ان كل نظري صحيح يستند العلم في ما يربط بالاحتياج فياقل
 النظر من حال الوجه الذي هو مناط الحكم في نهاية الحصول ان من عرف حقيقة النظر في انه يقتضي العلم علمه فمعرفة
 كونه مفيد العلم لا يفرق بينهم السمتية فانهم يقولون لا يدرى العلم الاكسب والباطنية والامامية فانهم يقولون
 ان الذين لا يتكلمون من القياس النظر من قول الرسول عليه السلام والامام واصحاب الطوايف الذين قالوا لا
 مجال لتفعل القياس في الدين فانه لا يتكلم من الكتاب الا شريعته لان الشريعة لا بد من ان يكون الا بالاشارة
 كما السعيا خطائي قال الكوفي في شرح القاصد ليس في العلم قوم يتحدون هذا المذهب بل كل عالم نحو علم
 في موضع علم لا يتكلم في الحقيقة فقط يعني ان افاد النظر العلم لو كان ضرورياً في العقل فربان المتعديين
 من الحكماء افعالهم وارسطو بطليموس جالينوس قالوا ان وجود حسيته غير حسيته صريح بر الامام الرازي
 مع انه كاشفته فيها من ركب من الشا وركب العسا واولا قولنا فقط دون حسيته حيث قالوا
 اضعف من حسيته لانها زعموا لان اهل البدييات الترددين في النفي في الالجابات هي قولنا لا يمكن
 واما لا يكون فانها لا يجتمعان ولا يرتفعان وانه غير يقيني وقدرين في اوجه في موضعها وكلها في المنكروين
 لكيها مثل طواف الارضية القائلون بانها تكون وتساكون في انشاكون كونه علمها واقنعية القائلين
 بان كل من ركب حق بالقياس الى صاحبها بل بالقياس الى نفسه والاشارة القائلون من قضية الاطمانا

يتلها وقبل هو اى كونه مفيد للعلم بطريقى العادة يشترط الى كيفية اعادة النظر عندنا بما يخلق انما نعلم
 عقيب تمام النظر بطريق اجراء العادة اى تذكره وانما ذلك كما يتجلى من استناد جميع الممكنات الى قدرته
 واعتباره اوالقوليد اشارة الى اذ سبب اليه الاعتقاد ان حصول العلم بعد النظر بطريق التوليد هو التوليد
 عندهم ان يوجب فعل افعاله فعلا آخره النظر فعمل العبد واقع مباشرة بقوله فعل آخره هو العلم بالنظر فعمله
 ونه اعادة العلة السابقة فالوان النظر مفيد العلم بطريق الوجوب العقلي تمام القابل مع دوام الفاعل وذلك ان
 النظر مفيد الذهن انقصان العلم عليهم من عند واجب الصور الذى عندهم من العقل الفعالي المنقش على صورته
 المفيض على نفوسنا بقدر الاستعداد عند انقضاء الهاية وزعموا ان الصلح والكتابة المبين في لسان الشرع
 عبادتنا عنه ولكن بما عمن يقول باننا نقالى ارسل الشرع كما قال فلا طعن فاعلم اننا نجادى بوجوب ان
 نقالى ارسل الرسل لم يثبت عرفنا وتوحيدها فنحن عند اصطحابها كالاغلاك في الاوقات المعينة فيه خلاف اشارة
 الى اذكرنا من الاغلاك والنظر في معرفة الله تعالى واجب شرعا بالنص نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا
 فى السموات والارض فذوقوا فانظروا فانظر الى ثمار حجة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا جماع
 الاغلاك بين اهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى اى لا يمل حصولها بقدر العاطفة ولكونه مقتضى
 للمعرفة الواجبة عندنا فاذ ذلك المذكور من النقص الاجماع انما انصت لنقله تعالى فقال ربنا
 اجعل لنا اسرا لا يعبدون اى يبرون وقد يتيسر في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ففى كالات
 السابقة لان صفة الامر بتجمل غير الوجوب وى التيمم الا بالنظر وما لا تيمم الواجب الا به فهو واجب كوجوب وعند
 المعتزلة بمعنى يتيسر فى ثبات وجوب المعرفة بالعقل لا بالشرع بكونها اى المعرفة داخله لغيره فمفهوم
 وهو خوف النقص فان العاقل اذا شابه انعم الظاهرة والباطنة توازن يكون النعم بما قد طلب الشكر عليها
 فان لم يعرف ولم يشكر عليها سلها عنه وعاقبه وهو ضرر للعقل وقبح الضرر عن النفس مع القدرة عليه واجب
 عقلا فمن لم يرفع الضرر مع القدرة ذم العقلاء ولما كانت المعرفة واجبة عقلا ولا تيمم الا بالنظر فكل من انظر
 انعم واجبا عقلا قالوا لو لم يجب الا بغيره لما صح للنبى عليه الصلوة والسلام الزام النظر فكيف المجرة
 ينظر صدق دعواه اذ يقول لان النظر لحد من الوجوب لا يجب النظر قبل ثبوت الشرع ونكس غير الوجوب
 جاز ولا ثبت الشرع لم ينظر لان ثبوت نظري فان قبل قوله لان النظر لعدم الوجوب على من يصح لان النظر
 لا يتوقف على وجوب قلنا نعم انه لا يكون للنبى عليه السلام الزام النظر لانه الزام على غير الواجب الا بغيره
 بقوله لما يصح للنبى عليه السلام انهم ورج بان قوله لا يجب النظر قبل ثبوت الشرع ممنون لا ثبت الوجوب
 على المكلف لا يتوقف على علمه لا يتوقف على النظر هو العلم بالوجوب كالتفاه والامكن الكفايين

ولأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب اذ العلم بما ليس للعلم فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدل
نعم انه يتوقف على تمكن العلم بما لا يلزم بحقيقة الحال لشدة لجاجها اى المعرفة اولى بالوجبات المقصودة
اى اول واجب تعلق بالكيفية معرفة الله تعالى كما هو مذهب الشيخ اذ هي المقصودة من اصول المعارف الدينية
التوقف الباطني الواجبات الشرعية عليها ومذهب الاستاذ والجمهور الاسفل الى ان اول الواجب الحكيم
معرفة الله ودسب القاصي ابو بكر الباقلاني واشاره امام الحرمين وابن خردك الى انه المقصد في النظر والنظر
يتبع المقصد لانه ضرورة ان الامكانات الاختيارية مسبوقة بالقصد فذا خلافت لفظي لان المقصود من الاجاب
ينقسم الى قسمين ما يراه حصوله لذاته وهو المقصود بالذات وما يراه حصوله لافاضه لذاته وهو المقصود بالذات
وما يراه حصوله لافاضه الى المطلوب وهو المقصود بالعرض فان اريد الاول فلا شك انه هو المعرفة كما اشار اليه العلم
والنظر والمقصد اليه الى النظر وسيلة اليها اى المعرفة وان اريد الثاني فانظر الى المقصد الصحيح
لذلك اى تكون كل منها وسيلة الى المعرفة وان ما يتوكل به الى الواجبة واجب لكن بشرط ان لا يكون
بغيره قد علم ان الحركة الاولى من النظر تحصيل مادة الشيء والحركة الثانية صورته والمطلوب الذي يصل اليها هو العلم
والتفصيل لا ينقسم من النظرين البديين والوصول اليه يسمى وسيلة فالى الدلائل ما يتوصل اليه النظر
اى يكون قابلا لان يتوصل بالنظر لان الطريق لا يخرج عن كونه طريق لعدم جلد صدق الى المطلوب الحكم اى مطلوب
جبري يقينيا كان او ظاهريا وانما الدليل برأيه من الاشياء والمطلوب وقد عيى اى الدليل بالاجازم
اى يافيه العلم فبقايله ما يتوصل اليه بالنظر اى الاحكامه اى كون اى بحيث يمكن التوصل اليه بالنظر اى العلم
المطلوب جبري كانا كجود الدخان فانه ان توقف اى الدليل على نظر الكثير الى تقسيم الدليل فهو القصد اليه
ينقسم الى ثلاثة عتق حسن ونفق محض وركب منها والثالث غير موجود لان صدقه لا يحصل الا بالنقل والاول مضمون
او تعريف فصرح بان لا شك في ذلك وقد علم عليه اسم النطق مع انه مركب لان الركن الاصل وهو في ذلك قد علم
بمعونة الظاهر كوضع الالفاظ الواردة في كلام الخبير الصادق المعاني المعهودة واردة لخبيرك المعاني يلزم ثبت
الدلول بما لا قطع الى اثنين ولا يثبت ما المستوى طرفا اى الحكم الذي يستوي فيه عند العقل ما جازا
والانفا بحيث لا يجوز من نفسه سبلا الى اثنين احدهما الا بالنقل ولا يثبت ما اى الحكم الذي يتوقف النقل عليه
اى على كتاب الحكم مثل جود الصلح وكونه عالما فادارها ثمة وجوه محمد صلى الله عليه وسلم الا بالنقل فان لم يعرف
وجوه الصلح وانما تملك الصفات بالنقل كالادوية لا يثبت سبلا ثمرة بانها تفصيل المنازع المعين
المباك وشعاع في المقاصد وظم الاسماء العالمة لما روى فيما يجب الوجود لانه الاصل فقال تصدق الوجه
فيه فانه ذاهب الى الحق بوجهه فقال ان تصور الوجود والخلق في تصور وجوده كضرورة كون المطلق خبر من الشيء نفسه

وجودي دمي لان كل من لا يقدر على التمسك بالوجود الصعيان يتصور وجوده وان كان تصور وجودي بسيما
يكون تصور الوجود المطلق اليقيني بسيما لان تصور وجوده المتصور بالبدن الاول بان يكون دميما وفيه ما يدركه العقل
بمثال الكون والتحقق والشئ في لفظه يعني ان الضروري الواضح تعريف من حيث انه مدلول لفظ دون
لفظ فيكون تعريفه لفظيا يعني من ذلك اللفظ كما تعريف ما ذكر لا تصور نفسه ليكون دورا وتعرف انفسه
ذو سبب المحمور من الحكماء والمعتزلة في تعريفه المعين واتباعه وجمع من الاشاعرة الى ان الوجود مشترك في معنى واحد العلم
فقال وليد على الاشتراك في معنى ان مشترك في المعنى اليقيني في نفسه عليه باعترافه الاول صحة التعريف الى
الولي في غير ما يمكن والثاني في الجزو مع التردد في الخصوصية يعني اننا اذا نظرنا في احوالها في غير ما يمكن
سواء او وجود من تردد العقل في كونه واجبا او محتملا او جبريا او غير متغير وقيل نعم كونه ممكنا لان كونه
غير ممكن في غير ذلك من الخصوصية فيكون الامر القطع مع التردد وتبدل الاغراض مشترك بين الكل والاشياء
فما يخصه في الوجود والعدم يعني انه لو لم يكن له مفهوم مشترك لم يتم احصائه في الوجود والعدم ولم
اذا قلنا الانسان موجود وواريد بالوجود والمعين الغير المشترك او معدوم كان ليعمل في التردد وتجزئ يكون
فانصت الامر الوجود فلا يتم احصاء الوجود والعدم الا ان يكون مشتركا في تعريفه بان العدم مفهوم واحد لا
يرتفع بالذات فلهذا قلنا لا تصور التعدد دون التمايز لانها في مفهوم لا يورث العدم فكذا التمايز لا يعمل
المقتضى في مثل تلك الوجود او معدوم اذا احصاه في الوجود والخاص لان معنى العدم المطلق
يرفع الكون انفس الحقيقة فلا يتم الا بالاشكال وبنية على الهاية ذهنا اي مقلا يعني ان العقل يعبر بها
غير ما يفهم من الاخرى والعبارة مشددة بان زيادة الوجود على الهاية امر بياني بنية على زيادة امر متجانس الهاية
وتسا في الوجود عن الهاية وتسا في الوجود الاول حصصا عليها فانه يصح سلب الوجود عن الهاية مثلا يعني ان
الاشياء ليس بوجود ولا يصح سلب الهاية عن نفسها فقلنا زايوا ثلثه افادته حمله عليها فان على الوجود
بنية المعلومة بنية فائدة غير حاصلة قبل كما يقال ان العلم بوجوده على علم بانه مختلف عن الهاية عليها اذا
منه من الشاير والثلث اكد شيئا بقوله ان العلم بانه مختلف عن الهاية بنية في الوجود والعدمية قد يفهم الى كسب
ونظر وجوده بن مثلا مختلف بثبوت الهاية وذاتياتها لا تحقق احكاما يقتضون الوجود والعدمية والوجود والعدمية
على ان الوجود مشترك في معنى واحد على الهاية ذهابا للمعنى الذي ذكرنا اي نقلا الى آخره ولما كان ذلك
عليه بن بنية معنى كون المفهوم من احد ما على المفهوم من الآخر كونه نفسها عينها فانه متحققا فيمكن
منها بانها قال والحكماء على الحقيقة الجليح بوجوده وقوله قائم بنفسه فقيم لغيره ان
الوجودية احد من بان الوجود والخاص محتاج الى الوجود المطلق ضرورة انما تحقق الخاص بدون العام ويجوز

حيوان وبالجملة لا ينحصر الأحكام في الأمور الخارجية كقولنا كل جسم قناه او حادث ومركب من الأجزاء
 غير ذلك فالحكم على هذه الأشياء والتعلق بها كان بالحصول في الذهن فلا يلزم من ذلك المطول ولا أي لم يكن
 بالحصول فلا محالة الحكم على الشيء وتصوره وتغيره عند العقل يقتضي إضافة بين العاقل والمتعقل سواء
 كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل أو عن إضافة تخصصه بين العاقل والمتعقل وعن ذات إضافة
 ولا تعقل إلا إضافة إلى المنفع الضرف وإذا ليس الثبوت في الخارج كان في العقل وهو أي الوجود في
 وجود ظلي غير متاصل لا ينقصه الاقصاف - لأنه لا يحصل فيه موت بلان في الذهن ليس المثال المرئي
 لأعينه كالقوى من تصور الكفر أي مفهوم الكل مع أنه مؤن اتفاقاً منا ومنكم فلا يوجب اقصاف الذهن
 بالأعراض تصورنا فضلاً عن الاعيان حتى يلزم اقصاف الذهن بالمتضادات تصورنا لأن التصاد
 من أحكام المراتب والاعيان ولا يكون في الذهن إلا الأمور والماسيات ولا وجود للمتنوع في الخارج
 اتفاقاً من الحكماء والمكلمين يكون الذهن فيه كالماء في اللبث كلها لا يوجد البيت بدون ما له ذلك
 لا يوجد المقتض بدون الذهن بهذا الكلام رد ما استجبهه السابقون للوجود والذهني وهو بوجه ونحوه الأول أنه لو اقتضيه
 تصور الشيء حصوله في الذهن كان من العقل عبارة حارة البرودة بارداً والشيء أنه لو كان كذلك لزم أن يكون
 ما يتجلى بهل والشأن من النظم في هذا وجه محال الثالث أنه يلزم من تعقل المدونات وجوده في الخارج كونه في
 العقل لا وجود في الخارج وذلك كما والموجود في الكون الموجود في البيت فلما رأى الصم ضعف هذه الوجه لم يصح
 بل ورد في نية عبارة تخلل شبهات بها كحل العقال ثم عند القائلين بتساوي الوجود والشيئية أن العقول
 أي ما يمكن أن يعقل من الوجود والشيئية أن كان لا يتحقق في الخارج أو في الذهن ليس إلا الثبوت بكل
 موجود شيء وكل شيء موجود والعقول منها الثبوت ولا معقول من العدد إلا المنع من رفع الوجود وهو من
 محض لا يثبت له أصلاً فالعدد ليس بشيء ولا ثابت لأن العدم يرد في الشيء والوجود والشيئية ولا
 بدية أي بين العدم والوجود كما لا واسطة بين الثابت والنفى ومنهم من اشتبه أي الواسطتين
 المعلوم والموجود والشيئية للعدم جمعاً أي كلاهما وتقريراً بحيثيت الواسطة دون الشيئية أو الشيئية
 والمذايب حسب الاحالات أربعة اثبات الأخرين وفيها أدلة اثبات الأول مع ثبوت الثاني أو الثالث أو بالكمس
 وأما ما سبق وهو فيها ومن اشتبهت جميعاً قالوا المعلوم أن كان له كون في الاعيان فأنما ذلك كقولنا فلان
 فهو الموجود وأنما في الحقيقة غيرهما كمال كالتأدية في العالمية فأنما يمكن له كون في الاعيان فهو المعلوم وهو
 متحقق في نفسه ثابت ولا لا في الثاني الواسطة فقط فأنما المخرج من والقاضي الأكبر المبالغة في الأول
 ثم رجع ومن المقرر أنه لا يتم فأنما الأول من ثبوت بقا المعلوم أنما يمكن له ثبوت في الخارج فهو المعلوم فأنما

و ثبت فان كان باستقلاله فهو الموجود وان كان باعتبار البقية للغير فهو واسطة بين الموجود والمعدوم
وسمي الواسطة سالكة لانه عبارة عن صفته الموجود ولا يكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقدورية
ولا تكون لما نفسها ذات فلا يكون موجودة ويجعل الوجود منه اى من احوال اذ لا شك ان الوجود
مشترك بين الوجودات وان الماهيات متماثلات وما به الاشتراك غير ما به الارتفاع فهو الاشياء في انفس
لما هياتها والوجود ليس بوجود اذ لو وجد كان سوا ما يغيره في الوجود ولانه وصف مشترك وما به الاشتراك
غير ما به الارتفاع فلا يتميزا به الوجود والوجود بالوجود وان كان الوجود وجودا وكذا الكلام فيه فليسلسل
بعد الوجود وبقا ان الوجود معدوم انتقص بالانقضاء لان العدم من الوجود وكذا الكلام في الوجود
في لزوم التسلسل والصفات التي تقيده فليزم ان يكون الوجود والوجود لا معدوم وهو وصف الوجود فيكون
حالا وهو المطلوب وما دام ثابتا انه موجود ولا يلزم التسلسل كل شئ انما يكون موجودا بانضمام امر عليه
تخلو الوجود فانه موجود ونفيه لا يبرز عليه واذا برز عليه فانه معدوم بقية بل هو وجود ليس اية على ذاته
ثابتا انه معدوم ولا يلزم انصف التي تقيده لان تقيده المعدوم فلا يكون موجودا وان قالوا
انه تقيده بتقيده بالاشتقاق فليس مجموع اذ كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيده مثلا السوداء فرد
من افراد الاحمر لكن بالنسبة والاشتقاق لا بالموادات والحمل والمتنبو له شئ معدوم فاما ان
انه ثابت دون الواسطة فغوا ان المعلوم ان كان له كون في الاعيان فهو وجودا لا معدوم وكلما لم يكن فله
تقرر في نفسه من غير عكس فيكون الوجود انحصار من الثابت وكلما لم تقرر في نفسه لا يلزم ان يكون له كون
الاعيان وليس كلما لا يكون له لا تقرر فيكون المنفي انحصار من المعدوم فيكون بعض المعدوم لا تنفيا بل ثابتا
وقالوا في الاستدلال الاعداد متميزة ولا يعقل التميز بدون الثبوت فان التميز صفة ثابتة متميزة
وهو المعدوم وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف فيكون ثابتا وان الكلام في العدم الممكن الامكان
وصف ثبوت لان الاتباع تقيده وهو ليس ثابتا لانه لو كان ثابتا لزم اتفاق المتعقبات بثبوت ومحال
فيكون تقيده ثابتا وهو لا يمكن والارتفاع النقيضان وهو محال واذا كان الامكان ثابتا لزم ان يكون
الممكن المتعقبات ثابتا وهو المحال والفرق بين امكانه لا امكان له اى سجد الفرق بين قولنا في شئ
يتحقق بالامكان سوا وجوده لا يبين قولنا لا امكان لوجوده اى ان الاول ممكن الوجود والثاني في متعقبات
ولا يمكن الانصاف بالامكان الابد ثبوت موصوفه فيثبت موصوفة ضرورة قلنا ان يريد ان التميز
تقيده الثبوت في العقل فليزم ولا تنفع فيه ولا اى وان لم يريد ان التميز تقيده الثبوت في العقل بل
في الخارج انتقص بالعدم انتحالت لانه تميز المتعقبات كتركيب البارى واجتماع التقيدين وكذا الجسم

في ان واحد في مكانين وتتميز بين المركبات الخيالية كبحر من زيتون وسيل من لؤلؤ وعلام من ياقوت
 وصلاح من زبرجد فيلزم ان يكون هذه الاشياء وكلها موجودة في الخارج قوله ثم كل من الوجود والعدم
 تميز لبحث الوجود والعدم قد يقع محتملا كما في الانسان موجودا لفظا ومعدوم وقد يقع دابطة بين
 الموضوع والمحل كقولنا الانسان يوجد كاتبا وبين غير ما كما في وجوده في الزمان والمكان وفي العيان
 او الازمان والمحل قد يكون احيانا وقد يكون سلبا ويفتقر كل الايجاب الى اتحاد الطرفين اي الموضوع
 والمحل بوجهي بحسب الذات ليس يحكم من يذا ذلك القطع بان لا يصح فيما بين الموجودين المتباينين البوتية
 وتغايرهما معهما ليقيد فائدة بقية ما هو في ان بين المتباينين بحسب المفهوم متدين بحسب الذات
 والوجود يعني ان اصادق عليه عنوان الموضوع بوجهية اصادق عليه مفهوم المحل من غير ان ينفرد كل بوجه
 ملحوظ بل يكون موجودا واحدا عينا وصادق في الحكم لا يكون بمطابقة لما في الالهيان او قد لا يتحقق طرف
 الحكم في الخارج كما يحكم على الامر الذهنية ولا بمطابقة لما في الازمان لانه قد تترسم فيها الامور الغير بالمطابقة
 لما واقع بل يكون بمطابقة ما في نفس الامر ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه
 اي مع قطع النظر عن حكم الحاكم وانما لا يخرج وفصلنا ما في نفس الامر فاعلم ان بعضهم ياتي باصل الفاعل
 ويستدل بوجوه ثم اعترض فاجاب فان شئت تيقنه فانظر في شرح القاصد **فصل** لما فرغ من بحث
 الوجود وشرع في بيان الماهية فقال ماهية الشيء ما به الشيء هو هو ويجاب عن السؤال بما هو يعني
 او يسئل عن حقيقة الشيء بلا ما حقه في شرط وصفه كان الجواب هو حتى اذا سئل عن طرفه اليقضي شكل الازنية
 من حيث هي زوج او ليس بزوج كان الجواب بلب كل شيء بتقديم السلب على الحقيقة شل ان يقال ليس جنس
 بي زوج ولا فرد ولا من العوارض قالوا فالمهية من حيث هي ليس الا بتي فليست بموجودة ولا معدومة
 ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من الصفات بمعنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلها فيها الا على معنى
 ان الماهية ليست متصفة بشيء منها فانما يستحيل علو عن الصفات ويوجد بشرط شيء فيسمى بالخلو حلولة
 يعني اذا افقت الماهية مع قيد زائد عليها يسمى بهذا الاسم والاختفاء في وجودها في الخارج فان الوجود
 في الخارج بين بشرط لا شيء واذا افقت الماهية بشرط لا شيء يسمى بشرط ان لا تكون مفيدة بالواقع وتكون
 مفيدة في المحردة ولا يوجد عند القائلين بالوجود الذهني في الازمان فضلا عن الاعيان لانه شرط
 فيما تجوز مطلقا اي عن العوارض الذهنية وانما رتبة فلا يوجد في الذهن لان الوجود الذهني من العوارض
 كالصاحب المواقف فيه نظر لان كون الشيء موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية او العوارض
 في الذهن بل هو في الخارج والذهن من حيث هو في الخارج والذهن من حيث هو في الخارج والذهن من حيث هو في الخارج

في نفس الامر كونه في الذين من غير ان يعتبر الذين ما رتبا له ولا خطية وبعد وضع الحق فلا ينكس الى
 الامور العارضة بالذات بالواجب الذميمة فاقسم في هذه المية كالنشر طيشي اى من قطع الشعر المتعارفة
 بالحوار من البحر وعنها سميت مطلقا وهي اعم من المخلوطة والبرودة فيوجد كونهما نفسها التي موطنة
 في الخارج ووجودها انحصر سلم لوجود الاعم وصرح بموجدها من المخلوطة مع انها اعم منها لان الفرض لم يزل
 البيان اثبات كونها موجودة لا جزم انها في الخارج لعدة الامور فيه فلا تظن ان المطلق موجود في
 الخارج لكونه نفس العقيد ومحمول عليه واتخاذ لك اى التامر المتقنة لانك كما في الوجود في العقل ثم اذا اعتبرت
 الماهية المطلقة معوضه للكلي في الكل الطبيعي والمجوع المركب من العارض والمعرض يسمى بالكل العقلي
 والكل الطبيعي موجود في الخارج منها كما يوجد عنه المعرض مجرد اعم العالم من الذي هو الكلي وهو
 الافراد اى الشخصا واصل في عليه الكلي الطبيعي قد يقال ليس ان ما ذكره من اعتبارات الماهية لتيك
 الى عوارضها هو المشهور فيما بين المتأخرين قال ابن سينا قد توفه الماهية بشرط لا شيء بان يتصور
 معناه وحده بمعنى ان لا تريد عليها كل ما يقادفها فلا تكون المعنى الاول مقولا على ثم المجموع حال
 بل جزؤه ما دونه فيكون مادة الشخص متقدسة عليه اى على ذلك الشخص في الوجود من اى الذي
 واخراجي ثم لاحقا في ان الماهية البسيطة اى الاعم من عدة امور بحيث لا يتركب اى تتركب من عدة امور بحيث
 ولا اختلاف في وجود الماهية المركبة ليس ان الضرورة فاضية بوجودها ولا بد من انها تمامها الى البسيط
 لانه لو لم يمتد اليها لزم التركيب من امور لا نهائية لما لا مارة واحدة قبل ما را غير متناهية لان كل امر حقيقة فان
 بسيطة فهو المطلوب ان كانت مركبة من امور فلاكل حقيقة ولزم جريته تسلسل ومع ذلك فلا بد من وجود بسيط حقيقيا
 بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي وهو ما يحصل من اجتماع عدة اشياء حقيقة واحدة بالذات كالمركب
 من البساط العنصرية والبيولى والصورة ضرورية لاحقة الى الالوانات بخلاف الاحتمال اى وهو كمن
 هناك عدة امور بعضها العقل امروا واحد ان لم يكن واحد في الحقيقة وبما يصح بانه اسم كاشفة من الاما
 المسكن ان اذ لا يلزم فيه اجتماع بعض الاجزاء الى البعض بحسب الحقيقة ذهب المتكلمون الى ان الماهية تجعل
 اجماعا مطلقا بسيطة كانت امركبة وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة الى نفسها وذهب البعض الى ان المركب
 محموله دون البساط ومن خالف في محمولية الماهية كما يجوز من الفلاسفة اذا ادعاه من لوازم
 الوجود لاحقا في ان احتياج الممكن الى الفاعل في المركب البسيط جميعا من لوازم البوتة ومن الماهية
 الاصيل الى الغير الذي هو معنى الجودية من لوازم ماهية المركب دون البسيط اذ لا فيقل تركب لا يحتاج
 الى جزؤين فالجودية الماهية مطلقا اى بسيطة كانت امركبة ارادوا من لوازم الماهية المخلوطة ومرجبا

الى الموت من خالف فيها اراد ان يثبت الجبرية ان يثبت الماهية وثبتها بجعلها جاعل لا يتحقق ولا يحصل
 الوجود وبذلك لا ياتي في كونها متغيرة في نفسها من غير تأثيرها على فعلها وبذلك يثبت قولنا ان من لوازم الوجود كذا
 الجبرية فانه لا يزود بحكم الماهية كزوجة الارضية فان من تصور ارضية غير زوج لم يكن متصورا لارضية ولا كذا
 اي ان لم يرد ان من لوازم الوجود بل بفارقة احتياج الممكن الى العللة فلهذا لم يقل احد من العقلاء ان
 الماهية الممكنة مستغنية في قدرها في الخارج عن افعالها من تحقيق الماهية شرح في كتابها
 بحسب العوارض فقال افراده الموعود افعالها في عوارضها وانفرد العذبة بمعنى ان تصور اشي بوجهها
 وان كان كافيا في الحكم عليها لكن خصوصيات الحكم بها تستدعي تصورات مخصوصة لا بد منها في صحة الحكم وبغيرها
 بالتشخص الثابتين في ذاتها في بيان ما هو المراد منها بقوله فيعد تخفيضه ان التخصيص الثابتين هو تلك العذبة
 التي حقيقة التخصيص التي تحصل عند العوارض او ما يفيد هاء اي تلك المذبة او كون الفرد بحيث لا يقبل
 الشك كذا اي كون صفة النوع بهذه الحقيقة او عدمه بقوله اي الفرد ذلك اي الشركة وان العدم اي بغير
 تخفيضه ان في العدمي هو العدم وهو العدم والمضاف فانما يفيد المضاف لان العدم المطلق لا يتغير
 اصلا فكيف يتغيره وهو سواء كان مركبا مع وجودي كعدم البصر عما سواه ان يكون بصيرة او غير مركب
 معه كعدم قبول الشركة او ما يدخل في مفهومه العدم ككون اشي بحيث لا يقبل الشركة وان الوجودي
 بخلافه فهو الوجود والوجود والمضاف او لا يدخل في مفهومه العدم وفيه تخفيض ان المراد بالتحقيق ما لا يرتفع
 في نفس الامر كما من غير شيئية فرض وتقديره كاعتباري بخلافه اي بالاثبات له لا بالانحياز فرض
 العقل وان كان موصوفا متصفاه في نفس الامر لا مكان لا يشبهة عليك متعلق الطرف المقدم هو قوله وبوجه
 ان الثابتين وجودي كما ذهب الحكماء لانه من المعين الوجود وهو الوجود الموجود او على كما ذهب الحكماء
 فقالوا انه عدمي لانه لو كان وجودا بالتوقف انضمامه الى الماهية على تميزه وتغيره ما عرفت على انضمامه اليها فيدور
 وحقيقته يستلزم القابل بالتحقيق عين يستلزم القابل بالوجودي او اعتباري لانه لو وجد في الخارج كما
 يتجهن آخر فليس للماهية عليك انك اي ذلك التخصيص يستند الى الفاعل المتأخر كما هو امر من ان
 اراد تقيصه اختصاص كل مادة بتخصيص مناسب لها او الى الوجود والحاجي كما قال بعضهم فانقطع بيمين
 عند الوجود والحاجي مع قطع النظر عن جميع امدها او لا نسبتها آخر كقص الماهية ذهب فلا نسبة الى ان
 الثابتين فلا يستند الى الماهية بنفسها كما مر في الواجب والمادة الشخصية قال بعض الحكماء لا يتحققه فلما تميز
 بالتخصيص فلا يتحققه فها في شخصها وهو متفق فلا بد من مادة يستند التخصيص اليها ويكون عبارة الاستناد بما يحيط بها
 من العوارض بحيث لا يقبل الاستعداد اذ ان فصل الوجود بعوارض المفومات كذا في الوجود الذي هو

او العدوم ولا يبلغ ذلك الاقتضاء المحذور الى الحد المرجح لانه لو تفقضا اقتضاءا لذات الى مرجح احد الطرفين
ذلك لا محذور في اي هذه الاولوية الغير المتفقية الى المرجح ايضا اعتقيدية وكذا هي وان لم تكن متفقية
لما تحقق الطرف الاخر لاستلزامه اي استلزام انتفاء الاولوية الذاتية وبما لذات لا يزول
ثم لا يكتفي في وقوع الممكن مجرد الاولوية بل لا يجرى لانها الى الجواب بان يعيد النظر في اقتضاء الغير فلم ان يكون
الممكن محفوظ بوجودين سابق وكما هو في ذاته لا يجب له وجود كاستثناء التعرُّج بلا مرجح وبما هو جرب
وحين الوجود منتزع له كاستثناء الجميع وبما هو جرب لاحق يسمى الضرورة بشرط المحل وهذا الوجه لا ينافي
الاختيار والذاتية اي الجواب الامكان والاتصال بكل كماله يوصف الى فرد فيرض عنه بفهمه ما يرض
بمفهوم كماله من الشئ كالحذر والحدوث والوحدة والكثرة والتعريف والبقاء والموصوفاة اعتبارا ذاتية
لا تحقق لها في الخارج ولا في امرها بل امرها متحقق في الخارج لما هو عينه فاقية بالموضوعات
في التسلسل لا توافي ان الاتصال محقق لا ينفك ثابت في الخارج والجواب ايضا كذلك لانه لو كان له وجود
لكان ما واجبا او ممكنا فلو كان ممكنا لزم كون الواجب ممكنا وهو محذور ولو كان واجبا لكان له وجود في كل مكان
فتسلسل كما ذكرنا الامكان لانه لو وجد لكلا واجبا او ممكنا فلو كان الاول لزم انتفاء الممكن له الوجود لو كان الثاني
فتسلسل الكلام اليقيني كذا القدم فانه لو وجد له الوجود في ذلك الفرد وجب انتفاء ذلك النوع وتسلسل لا ينفك
بالحدوث فيلزم الحدوث والسابق وكذا المحدث فانه لو وجد منه لا تصف بالحدوث فلو كان التسلسل لا تصف بالحدوث
المحدث فانه لو وجد منه لا تصف بالحدوث فانه لو وجد منه لا تصف بالحدوث بالتباعد تسلسل لا لا تصف بالحدوث فانه لو وجد منه لا تصف بالحدوث
الباقي باقية في الموصوفاة فانه لو وجدت لكالت المناسبة موصوفة وكذا الوحدة فانه لو وجدت لكالت المناسبة
لانه لو وجد له في اثنين وكذا الوجود فانه لو وجد لكالت التسلسل ومع كون الشئ واجبا في الخارج مثل
الاجزاء فيكون له في الخارج انما بحيث اذا عقل اي ذاته التسلسل مستند الى الوجود لزم ان يكون في العقل متصل
هو الوجود في كل الكلام في التوافق مثل قولنا الانسان ممكن معناه ان ذاته التسلسل في العقل الى الوجود وحصل مستقل
ان كان وبما في نفس الباقى فصل القدم الحقيقية التي هي الاولى باعتبارها عدم المسبوقية بالغير مطلقا
عدها كان او غير عدها وهو القدم الذاتي او خص عدم المسبوقية بالعدم وهو القدم الزماني والاول اخص من الثاني
او يستثنى عنه ذكر الاضافي لانه يعلم بالمعاصرة وهو كون ما من زمان وجود شئ اكثر مما مضى من غيره وهو امر متداول
بالحدوث فانه لا ياتي بمتسدة وجوده الى غير ذات وانما في ما كان وجوده سبوقا بالعدم بان زمانه وذهاب القسمان
على حدوث الشئ والاول منه اعلم من الثاني والحدوث الاضافي كون ما من زمان وجود شئ اكثر مما مضى من غيره وهو امر متداول
من الحقيقي ولا بد من الذات سوى الله تعالى وبالزمان سوى صفاته ايضا عن اهل السحر وذهاب الكرامة صفاته معاودة

ان كانا من نوعين او الهويتين ان كانا من نوع ذاتي لا يؤول ليس باوحد من المدعى الذي اشتاع
 الاتحاد وذا ياتي في الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا متنع الزوال دون اتحاد الاثنين والاستدلال بانقضاء
 بعد الاتحاد اما موجودان فما اثنان او معدولان فكانا بذاتهما واما اختلافان بان بقي احدهما فقط ولكن
 وكان قد اصبدا وتصارا فاما كان فلا اتحاد مدفوع بانقضاء موجودان بوجوده واحد هو فعل الموجود
 الصادقين واحدا فلم يكن التنصيص عن الاشكال لا بدعى الضرورة بهم الاتحاد فيكونان غيرين والغيرية عند المبرور
 نقيض له وهو فاعجزوا لكل غيران وقد يحضر الغيران بوجودين يجوز انقضاءهما بالجوهر مع الكل كما هو كذا
 لانه لا يجوز دمج الكل بدون اجزائه ولا هو من اجزائه وكذا الموصوف مع الصفة لا هو ولا غيره والى هذا المعنى الذي
 ذكرنا للمبرورين ذهب شيخنا وبيده العرف واللغة ولذا اصبح ان يقال ملق بالذات غير زيد ولا غيره لا غير غير
 مع ان فيها اي دلالة لا لاجزاء والصفة الغائية المحلى فليس المعنى ان في الجزاء اما الوصف لا هو بل المقوم
 وكذا غيره بحسب الموجود بل هو بحسب المفهوم والوجود واحد لان كلام الشيخ في اجزاء غير محذرة كما لو اورد في العشر اربعة
 من زيد وفي صفات هي بآراء المحولات كالعلم والقدرة في المحولات كالعالم ونحوها وما ذهب اليها الشيخ انه لا يجب
 المفهوم ولا غيره بحسب البنية فيقسم الاثنان الى اثنين والقاتل لا اشتراك في صفات النفس والمواصفات النفس
 يتلحق وصف الشيء بالثقل امرنا عليه كالا سانية وحقية ويلزم الاشتراك فيما يجب ويتنوع ولذا ايسل كل من كان متصفا
 في الحكم الواجبة وبما جازة والمتنوعة متبينا واختلاف في هذه صفاتها في الاثنين فاني الصفتين منهم مثل السانية
 ولا متباينين لان التماثل في الاتحادات بحيث يميز بينهما في صفات السانية ولا في صفات السانية كذا في قوله وقال الشيخ
 لاحد في التماثل والتماثل في التعاريف وامتدح اجتماعهما في التبيين كما هو الاشتراك فيهما لا في اجتماعهما
 اجتماعا مطلقا والى مدين والاتحاد يكون الصفتين اي الصفتين بحيث يتنوع لهما اجتماعهما في الاتحادات
 المتصلة التي يجوز اجتماعها كالسواد وحلاوة ونحوه لذاتهما احرار عن العلم بحركة اشئ وسكونه معا فان العالمين في
 اجتماعهما ليسا متباينين لان اقل من مجموع بينهما ليس لذاتهما وتوكل في محل واحد احرار عن السواد في محل والبياض في
 اخر فانه لا تضاد بينهما من جهة هذا احرار عن الصف والكل ونحوها بالنسبة الى اثنين فانها لا تضاد وان كانا في محل
 واحد وعند الغلاسة كل اثنين غيران يعني ان ما بين من اقسام الكثرة والحكاما والى التاكيد وما على ابي القلا
 فالكثرة يستلزم التماثل في كل اثنين غيران فالغيرية تتلوا لاشئ به بالحق حقيقة كانت حقيقة او اعتبارية كانت
 اعتبارية الغيران ان اشتركا في تمام العا هيه كما شتركة زيد وعمر في الانسانية فمتلوا ولا يسي بان لم يشتركا
 فيما فتحه التماثل وهما انما اختلافان كالسواد والبياض متماثلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد لان
 من جهة واحدة فيفيدا اقل الاجتماع في محل واحد من مثل السواد وحلاوة مما يمكن اجتماعهما وفيه وحدة الزمان

في التقاسم وفي غيره عدة اجزاء من خروج مثل الصغر والكبر فانها متساويان ولا يتغير اجتماعها الا عند اجتماعها
 اجتمعت فان كانا اى الاثنين المتكاملين في حدود بين فان كان تفعل كل بالقياس الى الاخر في تقاضيان **فكذلك** -
 اى ان لم يكن تفعل كل كلف تقضها وان كان لساو والياض وان كان واحدا معا ميا فان بقيل كل الموضع
 مستعدا تايل الوجود وبحسب تخصصه كعدم الحية والاربع. وادوية كعدم الديمة على الاردة احسنه القريب كعدم
 الحية عن الفرس او منه البعيد كعدم الديمة عن البشر فذلك بعد على ما استغابا ان تقابل عدمه وعكسه ولا اى لم
 يعتبر ذلك تقابل ايجاب سلب قد لا يشترط في التقاضا وان يكون بينهما غاية الخلاف كالساو والياض **فكذلك**
 بين الصغرة والكثرة وبعضه المفيد بالسو الحقيقي والا دل المطلق بالمشهور على المكنة المشهور بين عموم المفادسة
 وبعضه في المملكة والحداد سلب الوجودى عما يوس شانه في ذلك الوقت وهو كما استمداد الاجزى في ذلك
 الوقت كعدم البصر عما شانه ان يكون مهيلا كالانسان لا كجم وحسب هذا المفيد باسم المشهور وكذا كل
 بالحقيقة وكل منها المطلق اعلم من المفيد ولا تقابل بين الوحدة والكثرة لتغاير موضوعها وذلك ان الوحدة
 الطارئة اذا عرفت بطلب الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا اطلب الوحدات بطلب موضوع الكثرة فان موضوع
 اى الوحدات ولا بد من كل تقابلين ان يكون موضوعا واحدا وتفوق لحددها بالآخر ظاهرة في العبارة مشهور ان
 من الجائزين ثبت وان تقدم الوحدة عكسه بين وتقدم الكثرة للوحدة غير متصور فثبت فاعلم ان
 في الواقع الوجود الماهية الحقيقية وهي ما يحتاج اليه الشرع وهو العلول وهذا يفهم من الاعتبارات العقلية التي هي
 في الاعيان والعلل انما كانت كاسية وانما كانت داخلية في اى في الشيء الذي هو العلول اى يكون
 ماهية فوجوب ذلك الشيء العلول معها اى مع تلك العلة اما بالفعول كالمهية السير فتسمى ماهية كونه اى
 وجوب ذلك الشيء بتلك العلة بالوقوع فتسمى ماهية كونه كالمهية السير ولها اسرار آخر متقدمة باعتبارات مختلفة
 وقابل مهيلا في عصره واسطقت ان كانت خارجة عن ذلك الشيء فالشيء اياهما اى يتاثير في فعله اى كالمهية
 اولها اى لا عليها فاعلم انما هي اى بالانسان باسم علل الوجود لان الشيء يتغير اليها في ماهية والاخران باسم فعله
 ولان الشيء يتغير اليها في الوجود كذا. المعنى في المقاصد الكلام على الدليل ووضح الشرط الذى يقتضى
 العلول والاكلات التي يربطها الى الفاعل وجميع ما يتوقف على الشيء في ماهية وجوده فقط الشيء
 وفي لفظا لجميع نوع اشار بوجوب التركيب العلة انما هو ذلك غير واجب لان ان العلة انما قد تكون مادية
 ماهية كالفاعل الذى صدره بسيط وغند تمام الفاعل معنى اذا وجد الفاعل بجميع جهات الاثر من الشرط والذات والعلل
 يجب سجد الماهية المتعلق بالتجسيم بالامر اى اذ لو جاز عدمه عند تحقق جميع جهات الاشياء كان وجوده بعد ذلك يتجسم
 بالمرجى انكس معنى انما اذا ثبت كمالا وجدت العلة المؤثرة وهو العلول فلو لم يحكم على النقصين كمالا اتفق العلول

استفت العلة لما فيها وبمقتضى تأثيرها تكون الاحتياج الى العلة من لوازمها كالحكمان كما ثبت ان الممكن يحتاج
الى العلة فعدم المعلول يقتضي عدم هذه العلة ولما اعترض ان ما ذكرتم من عدم المعلول عند عدم العلة باطل
لما ثبت ان بقاها بغيرها لما بعدتها انما رغبة ذلك اشار الى الجواب بقوله وجوده في المعلول مع انعدامها في المعلول
انما يتصور في المعدلات كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء ونحوه انما رغبنا انما في الموثوق في الوجود قبل
يعتبر الموثوق الذي يفيد وجود الشيء في البقاء ايضا من غير مقتضى راي امر آخر كالمشقة فيكون المقابل بقاره ووحدة
المعلول بالمتخصص بوجبه بحد ذاته على سريان الواحد الشخصي لا يكون معلولا للمعتين مستقلين كما يحتاج الاحتياج
والاستغناء معا في لفظ الواحد لمعتين متقلبين فكان محتاجا الى كل واحدة منها لعلية اي يكون كل واحدة منهما متسببا
عن كل واحدة منهما بالقياس الى الاخرى لان كل واحدة في سبب المعلول والتاثير فيه لا يحتاج الى الاخرى فكل واحد من المعلول
مستغنى بالنظر الى كل واحد وكما حكس يعني ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة لاستناد الكل الى جميع الممكنات
المتكثرة ككثرة التي تخص الى الواحد قبل ابتداء اي بلا وسقط كونه متعلقا عن التركيب كالمستند الى على اثبات
استنادا واثباته الى موثر واحد بانه لو لم يصيد عن الواحد الى الواحد لما صدر عن المعلول لا واحد من الازمان
وحده واحد من الازمان وبلغ الزمان اتحاد السلسلة اي سلسلة المجرورات والعلية فيا بين كل اثنين من الازمان
يكون احدهما باعلا والآخر اسفل وفي ظاهر السلسلة ضعيف لانه انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع دقة
الذات ككثرة بسبب الجهات والاعتبارات ولم يصير عن الواجب مع المعلول الا شي واحد الى آخر السلسلة وكلاهما باطل
فصل في الخلف في الفلاسفة المأخوذون بالاتحاد الكثير الى الواحد البسيط بانه لو صدر عنه شئ كان قصده فيه
لهذا غير مصدر رتبة لاذ ان لها مغزى من شأنه ان فلا يكون نفسه فان دخل شي منها فيه تركب المفرد
اي بسيط والا لاي وان لم يفعل فيه بل يكون خارجا لاذ ما فيكون له مصدر ورثة وتعلق الكلام الى مصدره في تسلسل
ورثة وايضا اي مصدره اعتقاد عقل لا دمجها في الخارج ولا يحتاج الى علتها فلو تسلسل ان تسلسلها
فان تسلسلها الى الابد لا يتغير غير متغير مع انه يرد مثلها على حدود الواحد منها بيقع لان علمية لا شي مفهوم
لغات العلة تتصل بضرورة نسبة الى المعلول فيلزم التركيب وقوله في الاستدلال الواحد انه كلما كثرت
المعلول كثرت الفاعل ولو كان ذلكا ككثرة الحادثة صحت وقوة علمية لهذا غير فاعلية لاذ ان واذا كان كثر
المعلول تسلسل ككثرة العلة والفاعل كان وحدة الفاعل مستلزما لوحدة المعلوم بحكم كل النقص لا يفتقد شيئا لا فاعلا
اذ ثبت ان عدم الاعتبارات لا يقدر في بساطة الذات ولا يوافق ما ثبتوا السبل على عيون من امتناع تعدد الفاعل البسيط
لان ذلك بسبب الجهات ومنه بسبب الاعتبارات وان الفاعل لا يكون قابلا لاي لا يكون مصدر الاثر وقابلا لغيره
واحدة وبالسبب الجهات فيخرج فلما جرد المقدمه بسبب الجهات فلم لا يكون فيما نحن بصدده لاذ الفاعل القبول

اثران متعارضان فلا يمكن في شيء واحد من جهة واحدة وقد استبدل على عدم اجتماع القابل الفاعل بالمتسبب
 الفاعل الى الفعل بالوجود نسبة الفاعل الى المفعول بانه ممكن فاما متعارضان نسبة فلا يمكن من جهة
 التسليم في نفسنا ان جهة الفاعل على الوجود القابل لا يمكن فلا يجدي فاعلان المراد بالامكان الامكان العام
 وهو لا ينافي الوجود بان يراد بالامكان انما هو ضروري وايضا بانه لا يحتاج في انقضاء شيء الواحد بالوجود
 اللازم بوجوب مجتهدين متحققين في كون الشيء واحدا من حيث كونه فاعلا وغير واجب من حيث كونه قابلا لفصل
 بين حدوثه واصل الفاعل للجسمانية فخلق الله تعالى في العالمين ما يستند والممكنات الى الله تعالى لا يتبعون
 الفاعل الجسمانية كما يشهدون في ظهور الاضال المستمرة عليها ومعا ولا يمتنعون واما تلك الاضال كما في قوله تعالى
 عذاب الجحيم وقالت الفلاسفة يلزم منها انها جعلت الشيا فان لم تكن كذلك امان يكون واقعة في زمان اول فان
 الاول لمن ان يوجد زمان فلهذا لان كل زمان منقسم فلا يكون تلك الحركة لان الحركة تنقطع على الساعات تكونها
 عن قطع الساعة وكل ساعة منقسمة لم تنهق على انفسهم منقسم والحد كراهة متخلفا من متحركات ساهم في الوجود كانه
 يكون الشيء زمانا اكثر من شيء في شيء ان يكون هذا الفعل في زمان متناه والصدق اي لم يتناه بها
 في عدد متناه كراهة متخلف عدد منهم معلوم ان الشيء بعيد عنها عدد اكثر من شيء من الشيء مصدر عنها عدد اقل من الحركة
 التكرار يختلف لاختلاف القابل مثل قوة الجسم في قبول التحريك القسري نصف قوة النصف في ذلك المفعول بان
 يفرض فاسر كرتها بقوة واحدة تكون بين الحركتين تفاوت القبة فلا يكون الا باختلاف القابل ولان الحركة
 الطبيعية يختلف باختلاف الفاعل وذلك لان قوة نصف الجسم في التحريك الطبيعي نصف قوة الكل في ذلك التحريك
 اعني الجسيم الصغير والكبير شيان في قبول الحركة الطبيعية لا تفاوت من جهة اصلا والفاعل للتحريك الطبيعي
 القوتين متفاوتان بحسب تفاوت الحمل لما كان تفاوت الحملين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية فيكون
 التفاوت بين اثرهما كذلك التفاوت في الاثر لا باختلاف تفاوت الحركتين فاذا فرض في حركتهما الاتحاد في
 المفروض تفاوتهما في الجانب الاخر ولزم التناهي ودرج بعد تسليم التناهي في ان هذا الدليل جنسي على ان القوة متوقفة
 في التحريك وهو غير مسلم فان حوادث كلها مستندة الى مدلوله لم يكون مردودا ايضا باذاتية لو كانت القوة قبل
 الجحيم فهو متوقع بخلاف ان يكون القوة من الاعراض التي لا تنقسم فقسا لم الحمل كالوحدة والنقطة ففصل التحريك
 وهو توقف الشيء على ما يتوقف هو على شيء على ذلك الشيء وذلك ان يكون مرتبة ان كان بين اثنين ما يترتب
 ان كان بين اثنين الموقوف على القوة الموقوف على القوة المقدمه على المحل ولا امتناع ففصل الشئ
 على نفسه ضروري ويزم ذلك في الحدو مثل افترض ان امرتوف على بوب هو متوقف على فاما ان يكون عليه لا يكون
 عليه اذا كان مملكة بالاركان مقدما على نفسه بترتين وهو محتمل التسلسل وهو متعلق بوجوه العلوية والمعلوية

لا النهاية بان يكون كل واحد من العلمات متساوية ولا انتهى الى بعض العلمات ومن العلمات به جملة اشار الى العلم
 بقوله لان الموقوفة للعلمة اى حيزها لمكانات التي لا تناسي ليس نفسها لانها لم يكن موجودا قبل وجوده
 ولانه لا يتوحد بين العلم والعلم ولا يخرج منها فهو رلانه اذا كان جزءا لم يكن موجودا نفسه لان سوية لكل واحد
 بل يكون خاضعا واجبا وجوب شيئا من الجملة فان جميع الاجزاء لو وقع فيها العلم كان الجميع اتحادا غير اذ ليس الجميع
 شئ سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك الخارج على الجميع لاستغنائها في وجودها بالمرء واذا كانت العلمة الخارجة للجميع جزءا من اجزاء
 السلسلة والافراد موجودان على محلول احد شخصي عدم اشتداد ذلك الى العلم واخذ في السلسلة فاما المفروض فينا قطع
 وكما استغنى عن السلسلة في التماسية التي لا محلول ولعل جملة يتقاسم احد قطبين بين العلمتين اى السلسلة
 انما والاشارة المفصلة يتقاسم احد فان وقع باذنا كل جزء من التماسية من التماسية في تسانى الكل و
 الحيز وكما انقطعت الناقصة فتناهت السلسلة والخطوط هذا هو الوجه الثاني في بيان التطبيق كانهما
 اى السلسلة في وجودها ثالثا لما اشتملت على محلول محض لانه اشتمل على السلسلة على علمه في الحقيقة
 للتكافؤ لانه يغلط لما وادى فيها واللازم بالكل في تسلسل البرزوم مثله ولا ينطبق به في السلسلة في بعض العلمات
 والعلمية التي فيها فرق للعلول المحض وعلولها في غير بعضه وروية مسوقة العلمة بالتطبيق في اداة العلم
 التي هو علمه محض في الحقيقة اى معنى العلمات والعلوميات لان الزيادة في التطبيق يجب انما التطبيق في العلم
 ولا انها اى السلسلة المفروضة ان انقسمت بمقتضى معين فخرج والاكس والعلم فيس متباين فخرج وكل منهما
 اى الزنج والفرد اكل لو اوجد فاجدة وكل عدو يكون اكل من عدو فكون متباين فيس متباين اى السلسلة
 خاتمة فقد يقال الصواب بالاشتراك بمعنى غير سبوت في العلم لارتبة لكل هيئة في قابل حداني الذي
 او باعتبار اى في اقبال له وهذه بحسب الفئات او بحسب الاعتبار والسادة ايضا بالاشتراك الحلي اى كل علم
 كالبياض والجسم الاول الصورة والثاني المادة وهذا لا اعتبار بوضع اضافته كل منهما الى الآخر وقد تغير الغاية
 كذلك لا نهاية الى الفعل وان لم يكن له اى على كل وجه في غير فهم بقية ايات حجة عليه واحتياج الفعل
 اليه بل والعلم كل الفاعل قصد اختياره في الفعل الى الغاية اصلا وهذا الاعتبار في العلم والاعتبار
 ان اتفاقيات غايات ولما كان الصواب عندنا هو الله تعالى وحده فحق العلمات والاشارة في العلم
 على السلسلة العلمية اى ان اتاثره والاشارة في المكانات انما هو على اى من علمها موثرات واما عند الفاعلين اشتداد
 اكل الى شئ تعالى اتاثره في علمه يمكن عندهم انه جرى للمادة ان الله تعالى يخلق ذلك الشئ عقيبا فيمكن
 و اعلم ولما فرغ المصنف من الامور العامة مشعر في الامور الخاصة فقال -

الباء في الاخر ارض في باب حاشية البحث الاول وصد البحث الاول اقول اقيم الموجد ونيتها

الى بيان اقسام الاعراض فصله التكميل الموجودان لم يبق بالعدم فقد تم عند ما هو الواجب تعالى خلقا
 متكسبا ولا كما في ما كان ج بالعدم فحدث فان تغيرا حادث هذا لم يتغير او يتغير فيكون حاله في التغير
 بالذات فعرض ولا يكون تميزا ولا حاله في التغير بالذات فلم يغيره من اقسام الموجد ولم يثبت وجوده عند
 والمرض اما يختص بالحى كالحياة وما يتبعها من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراك كالتلاسم
 بالحس الظاهرة والباطنة وغيره يخص كالكائن وهى رتبة الاجتماع والافراق والحركة والسكون والحيث
 وهى المذكات بالحس الشئ السمع والبصر والشئ والذوق والشئ الفلسفة قالوا الموجودان كان وجوده لذاته
 بمعنى انه لا يتغير وجوده الى شئ اخر فلا يجزى ولا شئ واحد لم يكن وجوده لذاته بل يتجلى الى الغير ممكن وهو ان
 من محل بقوله وسبق ذلك محل الموضوع فجوهره كالحى وان لم يتغير عن محل بل يتجلى الى الغير ممكن وهو ان
 واجبا سدى اجناسا عالية اشارة لعارض المندرجة تحتها عند الحكماء كالمستقرة تسعة وعامة المجموع
 وليس بها المقولات عشرة ولم يذكر وانى يصير يصالح لا غنى بل يقلل لا ينشئ ريسل لا يتغير فصيل العرض اما
 ان يقلل القسمة لذاته اول الاموال المذكورة فى المان لتفصيله نسبة لذاته اولانى الثانى هو الكيف ومعرض
 لا يقلل القسمة لذاته ولا لتفصيله نسبة لذاته والاول هو القسمة نسبة الى منهوه مقول القسمة الى الغير ممكن
 واتسامة بقية الاول كالتين ومعرض فى المكان والثانى الذى هو يحصل فى الزمان وفى طرفة وهو الكان والظاهر
 الوضع وهى نسبة العرض الشئ بسببه بعضا جزائى الى بعض والرابع السلك ومعرضه فى الشئ بسببه بسيط
 ويتقبل بانتهى والاعراض كاضافة وهى نسبة المتكررة نسبة الفعل بالقياس الى اخرى كالكسوف ان يفعل
 تأثير الشئ فى خبره اثارا والذات بل يتغير مادام يؤثر والسابع ان يفعل وهو غير ان شئ الى الاثر والاضلاع
 قيام العرض بنفسه او كما ذكر من محل واحد بالذات كالبياض الجسام كاجتماع كوجه القامة والاضلاع
 وجوه البنية جوهرا لا يتجلى الى بيان وقد منه بانه لو جازم قيام العرض الواحد بمثلين مجاز اجتماع عقليتين
 على محل واحد بعض ذلك لان العرض الواحد لبعض علمه مستقلة ويكون موضوعه الذى يتركب من العرض جزاء والاضلاع
 المستقلة التى يكون هذا الموضوع جزاء لما غير المستقلة التى يكون الموضوع الآخر جزاء لما يجتمع علان مستقلة
 على العرض الواحد بالتخصص الاول هو انشعق قيام العرض بنفسه لا يحتاج الى ابتداء ايضا وعلم ان قد راعى الفلسفة ان
 بوجود الاضافات جزاء وقيامها بخوارق القرب من الاضافات المتشابهة بطريقين وقالوا المضافان ان قام
 بكل منهما اضافة متعلقة كان كل واحد منهما متعلقا عن الآخر فلا بد ان يقدم باضافة واحدة لتزبط بينهما فقام
 العرض الواحد بمثلين فاشارة العلم الى رد بقوله العرض فى مثل القرب الجوارى والتأليف متعدد وقرب
 ان شارة فى الحقيقة النوعية ويستحيل انتقاله الى متعالى العرض من محله وجوده فى نفسه هو وجوده

لانه ليس نقل الوجود فيكون في نفسه والاعراض ذلك المثل والوجود في نفسه ولا في شخصه تشخص العرض ليس
بما هيته، ولا يتخصر نوعه في شخصه ولا المنفصل لان يستحيل ان الكل سوار فلا يكون الجملة ولقد توهمن حدوث
التمثل والمجاوراته انتقال كما يوجد من مجاورة النار والحراة ومن المسك والريح وليس كذلك بل هو من شأنه
المجاورة عندنا وبمحصله لا يتعدى محل ثم انما ختمه من المبدأ عندهم وفجوا في اقامة اى العرض بالعرض خلافاً
الاختلاف في معنى القياض فمن قال انه التبعية في التحيز يمنع قيام العرض بالعرض لان ما يقوم به العرض بحسبان
متغير بالذات ليس هو الشيء متبالم في التحييد والتحيز ليس بالجوهر او الاختصاص صالناحت اى من قال معنى قيام العرض
بالعرض اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير لغيره وجوده متوالياً يجوز كما في اختصاص لباس بكم وبه انفاً لا يكون
من التكميلين على اعتبار قضاء العرض لان مفهومي اى العرض وجوده متمتع بقاؤه بلا تأخذ الاستتاق يقال من
لفظان امره وانما عرض اى ليس باصلية بل يتبع في ذلك اى من عدم التقاؤه ولا يستلزم قيامه عرض التقاؤه
اى بالعرض ضرورة كونه وصفاً والاعراض باطل في سماء قيام العرض بالعرض كما هو ولا نكوان باقياً يستلزم انتقال
زواله اصلاً لا نكوان من زواله لكان ماداً وذلك المحدث اما بنفسه فيتمتع بوجوده ضرورة لان يقتضي الذات
عدمه لا يوجد اصلاً او في اثره شرط الوجود فيقول الكلام الى ان كان كذلك شرط في سلسل او يكون حدوث
الزوال بطريقان صدقاً فيقدر فلان حدوث الضد في ذلك المثل شروطاً باقياً بمنزلة ان المثل من عدم
يكن انصافه بقدره فلا كان انتفاءه من المثل مطلقاً بل ما عليه لزم العدم لان كل واحد من انفاً والعدم لا يكون
العدم الذاتي سوتون على الآخر مطلقاً او يكون حدوث الزوال بفاعل مختار ولا بد من اثر فصيله المثل المختص اثره
الكامل ضعيف اما الاول فلان العرض في شيء انما يمتد من عدم الدوام لاعم عدم التقاؤه وانما اكثر اياها الكثرة
فانما لا نسلم ان التقاؤه عرض بل هو اعتباري يجوز ان تضعف به العرض وان سلم كونه عرضاً فلام استلزام قيام العرض
واما ثانياً فانما نحن في حدوث الزوال يكون بنفسه وتوكل فيتمتع الوجود بمنوع نحو ان يوجب ان عدمه في الزمان فاعلموا
دولت ايقاظاً فلا يلزم ان يوجب ذاته العدم خلفاً حتى يتبع المبحث الثاني الكثرة قد مر على سائر الاقوال كونه غير
فان افسر اى العدم غير المجرى عرض فيقبل القسمة لاذن القسمة يطابق على تعيينه في الفصل والاعراض
وهي بمعنى فرض شي معين شئ وفيه من خواص الم ففهم الى ان الفصل لا يمكن الاخر من حيث هو كونه المنفصل
وهو العينة لا غير فانك اذا اشتريت من البشارة الى السكس التي الى البلية وانتهى لاراءه فبما لا يقيه من الشرايع لا من
علم يكن ثمرة مشتركة بين جميع العشرة ليست ولا ردة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط وتصل الى كان من يخر انة
من الخط فرض من ثمانية مجزوءة اية الجزء مشترك كما لقد ارنا ان في من الخط فرض من ثمانية مجزوءة اية الجزء مشترك
اى الكمال متصل لكانه غير قابل اى لا يجوز اجتماع الجزء والمفرقة في الوجود وفقرها ان ذلك اى ما لم يكن غير قابل ان يكون قاراً

اي يجوز ان يقع اجزاء المفردة في الوجود وقد اذعان ان قسم المقدر في جزء واحد من خطا في جبين فوه صليح وفي الجبين
 اثنان فجميعه قطعه وبذا اتمام المقادير قال في شرح العالم الجوهري في جسم الطبعي كية تارة ببارية في جسمه الطبيعي
 وقد اخذ الجسم الطبيعي مع اضافته الى آخر كالمفروض او لا في جسمي الطول والمفروض ثانيا المقاطع الدوال على وايضا في جسم
 جسمه البعض بالمفروض ثانيا المقاطع الدوال من ذلك على الحق وهذا المشكل في العدم اذ عبادي يعني انهم كانوا العدم
 الذي هو الكمال المنفصل لانهم قالوا ان الوجود هو الحركة من الحركات والوحدة عدمية لعدم وجوده وليست لهم عدم الكمال ضرورة
 الكمال المقادير ايضا قد اتموا المقادير بوجوههم فكل من تركب جسم من جزيئات لا يتجزى ككاسيا على اتصال بين اجزائها
 التي تركب جسم منها فليست مسلم ان جسم امر استقلاني فذاته هو عرض حال في جسم وان الاجزاء التي تفرض في جسم منها
 مشتركة لذات وانها لا تكون لولسنا ان المقادير ليس هي امور عدتها في السطح نائية ولقطع الجسم ونقطه سطح
 والمنفعة لخط لا يثبت الجسم التعليم لو ثبت فاما الف من العدم فقد ذكرنا وجوده وان الوجود والعدم وقادوا الزمان امر وحشي
 لو كان موجودا كان جلالا في او استقبل له بالمال الاول والاطلاق اذ لا وجود للماضي والمستقبل وكذا وجد الحاضر لانه
 لو وجد فاما ان يكون متبعا وهو حال ضرورة اقلع اجزاء الزمان في الوجود او غير متبعا اذ كان الزمان اما غير متبعا
 الكلام في الزمان في الذي يغيره جيب هذا الحاضر وهو الكمال الذي يغيره جيب في اننا في اذنا من خرد لا وهو حاضر في الماضي
 كان او متبعا فليست تركب الزمان من اوقات متساوية دون منطق على الحركة النقطية على المسافة التي هي في جمل منطوقه قليل فليست
 تركب جسم من اجزائها لا يتجزى كذا في العلم فهو يستلزم وجوده والحركة لا يكون بدون به ولا ان تقدم اجزاء الزمان ليس
 تعدد بالعددية والطبع والفرض والحقبة لان التقدم بهذا الوجود بجميع التاخر في الوجود وعلى ان يكون الا بالزمان فيكون بان
 زمان لان معنى التقدم الزماني ان التقدم في زمان سابق والما خرفي زمان لاحق والكلام في ذلك الزمان تقدم بعض
 اجزاء على بعض فليس كذلك لوجود الزمان لا متبعا عن وجوده اي الوجود وتكونه في الماضي البعيدة زمانا لان التاخر في
 مع التقدم فلو ان يكون للزمان زمان لان هذا هو ليس التقدم والتاخر الذي يتبين اجزاء الزمان المقطع بانه
 ليس بذاتي واذا اذ متبعا عدمه فيلزم وجوده مع تركب من اجزائه متساوية ونقضية ودرج الاستقلال الاول هو قوله
 اذ لا وجود لماضي غير بان العدم على الحال لا يستلزم العدم مطلقا يعني ان عدم وجوده والما هو مستقبل في الحال
 ليستلزم مطلق العدم ولا تستلزم الا معنى لماضي الامانات بعد الكون ولا مستقبل الا ما هو بعد الكون ودرج الاستقلال الثاني
 وهو ان التقدم اجزاء ان التقدم اجزاء واما الزمان على بعض تقدمه بالذات قال المعنى في شرح النجاشي واما
 لا ضرورة ان بعض اجزاء الزمان تقدم على البعض فكل الى مجرد مقدم التقدم والتاخر من غير احتياج الى عارض فان
 كنهه مثله فاما زمانا فلا اشكال ان شريطة ان كل من التقدم والما خرفي زمان فلا يخفى ان تقدمه في السمت
 بل التقدم فيما بين اجزاء الزمان قسم سادس ناسب ان يسمى التقدم بالذات وقولنا ان التقدم العدم اي تقدمه

وقيل البعد الذي يفصل بينه وبين الجسم ويجعله رايه فربما كثيرا من الفلاسفة لم يلاحظوا في الامارات من نحو
مساحة المكان الممكن فان اشتمله الدورية مثلا او اجنبا فبقية مكان السطح المحيط بها اصنافا المحيط بالمساحة
واذا اجنبا بصغرة مدورة كان السطح بها اقل من المحيط بالصغرة ان الجسم في الحالين واحد وهو مادي المكان لكل
جسم فليقاس على هذا اختلاف طول السطح الباطن من احمادي ان كان الجسم المحيط بكل واحد جسم يكون سطحه
الباطن مكانا له ويكون الطيفر في الهواء المتحرك به سبب الرياح والتحرك في الماء الجاد من تغير السطح المحيط
بها ساكنا جاد لا غير فقولوا ان امارات على التثاني وهران المكان البعد الذي يفصل بينه وبين السطح المحيط به اي ما هو
المكان عن شتاعل بيني بل يجوز ان يكون في ارضنا ايشة مثل وهو اصلا وسواسي مبداء السطح قبل تغير محيطه
السطحون لانا اذا اردنا حقيقة لتساوي الجسم الذي لسطح متساوي في الارتفاع وانخفاض عن مثلها اي مثل تلك
الصغرة التي فرضنا انها وقفا اي يرتفع جميع جرابها معا للمكان لم نتمكن ان نعرف في اول زمان الارتفاع خلوا السطح
وكلا اذا اردنا احد جانبي الزنق السد والراس والسماة بحيث لا يرفع السور من خارج اصلا ولا يخفضه وقيل
اي يجوز رفع المكان من الشغل العاليون انكلا والى ان قلنا ان يجوز ان نساوي في وجود المعاق وقيل في اذا
فرضنا حركه جسم في فرع من خلا فليكن ذلك ساعة وحركه اخرى مثلها في القوة المتحركة والجسم المتحرك وساعة المسافة
في فرع حلا فليط كالمأخذ او كركه اثباته في الزمان في حركه فان حركه في القوة وجو المعاق الذي يقسم بطول
او كركه المستمر لطول الزمان وليكن كركه اثباته في ساعيتين ونفرض حركه ثالثة مثل كركه الاولى في القوة المتحركة والجسم المتحرك
ومقدار السد فواحد نصف طول السد والاول فيكون فيه او كركه ثالثة ايقيم ساعة وضو وثان فهاوت الزمان بحسب
فهاوت المعاق وان ثبت فيه الفقدان لزم ان يكون او كركه ثالثة في خلاص اية لساووق او كركه التي في المثل الا ان
مع المعاق ساويان فيكون وجود المعاق وعدد سواها نصف لان القوة توشد بان تفاوت في الحركة مع المعاق
واو كركه عدم المعاق فلم ان يكون او كركه الاولى التي فرضنا في خلاص لواقع ومن اماراة الضمير راجع الى انهم
من الباقين لعدم وجود اصلا واي امارات عدم وجود اخرى اي امارات عدم وجودها ما تباين من ارتفاع السطح
المجتمعة عند المقع لما انجبها الهواء بالمعصية الجسم كما قيل في الجوهرة وارتفاع السد في الاثنى اذ احسن احوالها في الماء
ومن الطرف الآخر عدم الزوال للماء عن فنية الكور السد والراس للمساوي خير الماء بالزوال على ما هو مقتضى
طبيعته عند فتح الراس لسفل الهواء والمحتوض في الزوم السد اي وجود المعاق وعدمه وان ذلك انما يتصور علم كني
او كركه ثالثة من حيث يقتضيه زمانا وانما بانها كانتا مقتضية لان الحركة من حيث هي لا يتحقق الا على ساد مقتضيتها
يكون قطع بعضها الاول مقدرا على قطع النصف الآخر فيكون على ذلك القدر الذي يقتضيه ذات الحركة من الزمان هو
الواقع في الزمان والمعاد في جميع الزمان فيكون تفاوت ذلك القدر الزايد بحسب المعاقين في المثال المذكور لاصل الحركة

وفي الامارات المذكورة بانما انما لم ينشأ من الامور لاجل امتناع احتمال سحره ان يكون تلك الامور الغربية بسبب
 آخر غائرا لا ترفع احتمالها - لا فروع مستظهر من الجاهلين اى من جانية الشك والنا في الاثبت المدعى غلاية سامة
المبحث الرابع في القوة انما نشأ من وجوب الكيف في مدعى سائر القولات لانه اصح وجودا من جميعها اذ في القولات
 التي هي اطر الموجودات عرض لا يقضيه لانه قسمة ولا نسبة واقسامه بالاشتغال بالادعية وقيل في بعض النسخ ان
 اما ان يكون محسوسا بحدوث الحواس الخمس في الحسوس او لا يكون محسوسا بحدوث الحواس الخمس امان ان يكون محسوسا بحدوث
 النفس وبالكيفيات النفسانية ولا يكون محسوسا بحدوث النفس امان ان يكون محسوسا بالكيفيات في الكيفيات المحسوسة
 او لا يكون محسوسا بالكيفيات وبما لا يستلزم ذلك القسم الاول المحسوس بها الحواس الظاهرة وبما لا يخفى وبما لا يدرك
 وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس
 عنها شي من اجسام الخسيرة وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس وبما لا يدرك في الحسوس
 والبدء وتجمع بين المشكالات وغيرها والروايات هي كيفية يقضي سؤالا في الالتحاق بالغير وسؤالا في الالتحاق
 عنه هذا هو المختار في تقريبنا على الامام الرازي واليونسية هي كيفية يكون بهم باسفل التفرع في الاختراع في
 يعني ان احاركا يقال لا يدرك حرارة بالفعل كالشارشلا كذلك يقال الحادثة اخذت حرارة ما بشرط طهارة
 البدن كالاخذية والادوية الحادثة او لا يكون بشرط طهارة البدن سواء كان طاهرا او تريا بالاعمال
 الحادثة القائل شيئا وبما التي ترمي عليها في شئ فذلك حارا بالقوة وكذا البارد دالما احوارة الغزير التي يهاق احر
 بالحيوة وقبول طهارة النفس فقبل انما يدركه قال الامام الرازي ان النار اذا خالطت سائر العناصر خالطت حرارتها
 فتركب منها واعتد الاوترا المتوسطا بانها سوسر متاعه تفاعل العناصر فذلك الحرارة في الساة بالحرارة الغريزية فيقول
 سما فيقول قال ارسطو انما من غير الحرارة التي من الاجرام السادة فان المزاج المتولد الذي حصل بعد انما وسورة
 كيفيات العناصر من سبب الجود الساء والبساطة الحاصلة بعد امتزاج العناصر من سبب البساطة السارية فاصبحت عناصر مزاج
 مستبد بحفظ التركيب حرارة غريزية بها قوام حيوة وقيل هنا مخالفة لها اى مخالفة البساطة لحرارة النار
 والحرارة السادة لا خفاصا متبادلة احوارة الغريزية ورفضها بالاستيلاء على الرطبات الغريزية وبها هي من
 الحسوس الاعتماد بمعنى المدافعة المحسوسة للجسم بمنع من الحركة على جهة ما وقد يجعل انواعا بحسب الحركات
 في اجسام ستة بحسب العرف يعني ان هذا امر في اجسام العوام من حال الانسان في ان له راسا وقدماء وله راسا وقدماء
 يمينه وشماله واخر من حال جسم في ان له اذنا ومثمة متقاطعة على ذوايا قويم وكل بعد طين والاحسب حقيقة ما هنا
 مشكوك فيه بحسب الجسم من الاجزاء ما فيه قسامة عندنا لا نقول بالحجر القرد والاعتماد والطبع منها اى من انشأ
 استة ما يكون في فوق اى الى العلو وهو المحفزة او ما يكون الميل الى الخف اى اسفل وهو النفل يعني ان الجسمان

تحقيقاً ان الطمان لا يتبدلان اصلهما العلوي لسطح وان اعلموا ان الطبيعيين الذين جنبنا غاية التسامع بالاشقل
 والمختصصا متضادان لا يتصور اجتماعهما في شيء واحد باعتبار واحد والافلاسة في الحكم ليس من الاعمال البليل
 بان البليل او يجب الجسم المداقة لما عينة السمكة الى جهة ما هذا التصريح بان الاعمال على المداقة لا نفسها ويجعل ينزاع الى البليل
 الى التفتة انعام طبعيا وقربا ونفسا انما لان مبدئية اي بليل ان كان من خارج وتأثير غير فينفقوى كالمدراقة
 المستحسن من الارض الى فوق فلا وان لم يكن من خارج بل يكون من نفس الجسم فان كان مع شعور ونفسا في كفاية
 الحيوان بغيره ولا اي ان لم يكن مع شعور قطعي كالمداقة المستحسن من الارض الى المنفق المسكن تحت المداق اذا اعتبرت
 الترويض في التقسيم فيكون ميل مثل النباتات الى التفرز والتزيد طبعيا لان البليل الطبيعي يقصده القوة على تيرة ابدية
 كشمال الارض القروض على تاي غلغلة كميل النباتات واصول الحيوانات الكالوان والاشواغ فانما مفسران بآدم
 واما ما مداسا من الاشكال القربا البعد والصفو والكرتفة احكاما انما يصير بواسطتها قال صاحبها باوقف واعلم انه
 لا يمكن تعريفها بطورها واما يقال في التعريف بتعريف بالاخصي ولكل منهما اي من الكالوان والاشواغ انواعا كسطح
 حالي ابيض من حمرة وبصيرة وغير ذلك كصور اشهر القمر وانما روي غير ذلك لان الجملة جهة من انواع اللون عارضا
 خاصا واسما خاصا كالبياضات المشتكر في تعريف البصر وفي اسم البياض وكالمسودات المشتكر في تعين البصر
 اسم المسود وودونك بحالات الضوء وتحميل البياض من تحت الطلة الهواء ونفوذ الضوء والاشواغ المشتكر في
 كما في الزايد اي زوالها والاشواغ ان كانا باكران من الاشواغ الضوئية والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ
 ولا يرب سبب ظاهر البياض سوى ما ذكره كذا تحميل البياض من مسحوق البلور والاشواغ ونحو ذلك مما لا يحصى
 سوى مما لا يحصى والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ
 ان كان خوفيها الجسم من ذات المحل كما اي كالتفوا انما الشمس والاشواغ والاشواغ والاشواغ والاشواغ
 وان لم يكن خوفيها الجسم من ذات المحل بل كانت مستفادة من غيره ففرضي وهذا ان كان مستفادا من المنفى الذي
 ثم ادرك ويسمى كمنزلة نور كمنزلة حرم القمر فبذلك الارض مقابل الشمس ان كان حاصل من مقابل الماضي بل كالتفوا
 من على جبال الارض تحت الاسفار فثلاثان ليس تكلوا وان كان من مقابل الماضي البقية المنفى وهو ثالث كمثل
 بجبال الشفا ومن زوالها البسطة من ضوء الشمس كذا تخيلت منه وضعها كجبالها الى ان يحصل الظلمة والظلمة
 عند ذلك كذا في المنفى فثلاثا بل منبها مقابل العدم والملكة وجعلت لهما الماخوذة من نور كالتفوا جبال الظلمات
 والنور ولا يستلزم كونه ككيفية وجوده فان اجمال كجبال البحر يحصل العدم انما حاصل الصبي وانما التفتة كجبال
 هو العدم الصرف كيف ولو كان كيفية موجودة لكان حايلا للبالا الشيء البياض والمظلم من البصير الخارج كالنكس
 في الآخرة كجبال ويظهر كجبالا وعن انما من في الناس لعدا الفرق فمبين انما عدم الضوء وان كان حيا

فما يابا بمواهبنا من الابصار ولم يرد بها الاخر وانما به الضوء الذي من الدفء وانما على اجماع حتى كان على غير
منه كما ان الشمس تضيء شعاعا وضوء العرضي كما ان النار تضيء جديا فمستند البرق الى الشعاع كمنبه النار الى الضوء كما ان
نور ذاتي والنور عرض كمنبه الشعاع لعمان ذاتي والبرق عرض وقد توهج ان الضوء اجساما وصندا فتستقبل المنعكس
كما تستقبل الصباغ وغيره من تقبيل المستضيئ بناء على ان حد ذاته اى الضوء وانما حده ومن مضى على ان كل من
يتحرك او يقاوم على ان الضوء يتحرك بالذات كما ان في الاشتغال على ان متوسطة بينه وبين المستضيئ وبين
فوقه كمنه انما في ضوء الحدار سبب العاطي وسبب فانه يحذر من مضى عال ونسب سبيل سبيل وانما هذا انما
اى في ان يتبع الضوء بعضى في الحركة اى في الحركة كمنه في الصباغ وغيره وانما كسا اى في ان كسا الضوء
عاطيها اذا كان مصدرا ويحدث في الشيء الذي يقابل المستضيئ فالضوء يتوسط هذا الشيء بعضى فيكون في الحركة وانما
والكل يوم انما سبب باريسان النار اذا دخل من الكوة في البيت ثم شدوا رافعة فانه لا يخرج منه مثل السد والى بعده
فتحت ان كيفية كانت بمسحوق بعد السد وعدم بعده وعدده في الظلمة في الظلمة فيكون الضوء منتشر على
وقالين سينا وكثير من الحكماء اجابوا ان لا اى الا ان في الظلمة مع تحديق النظر والى انما يتخلوا ان يكون له
او يوجد العاطي وهو النار والظلمة انما في باطل لان النار لا تظلم لو كان انما كان سبب النار من روية وهو خارج بعض
فانما وليس فليس فليس الاول والحق ان الضوء منتشر على روية وهو خارجا لا اى الام لا اى احتاج بان يقول ان المستضيئ
مشروط بوجوده والنور لو كان وجوده في اللون مشروطا بوجود الضوء لزم الدور ونفقت المعص بان ثم اوردت في كتابها
المتسمى ما اذا كانت الحركات وسبب اى سبب الصوت القريب هو خروج الهواء والاضى بهذا التخرج حركة انتقالية
هو واحد بل لى به جاذبية تتجوز للماء اى يكون مصدرا بعد صدته وسكون بعد سكون المعلول في المقام العفيف
اى اساس شديدة او الفاعل العفيف اى اقرب شدة فانما يخرج الهواء الى ان يقبل من المسافة التي يسلكها
بجسم الخارج والمفتوح الى غيبها بعضه ويتكيف ذلك الهواء ثم يتكيف هو اى يخرج جوارره ويكدها الى ان يمتد الى الهواء
الاركانى الصالح ويدل على وجوده اى وجود الصوت خارج الصماخ وتعلق الاحساس به هناك اى خارج
الصانع اذ ان فاعل من على جهة اى جهة الصوت ولو كان ذلك الصوت من الجانب المخالف ليعنى ان الصوت
موجود في خارج الصانع لانه لو لم يوجد في خارج الصانع بل داخله كما توهم بعضهم لم يدر جهة اصله لانه لا تدرى الا في ذلك
الى الامة لجهة ما هو خارج لان تدرى الصوت من اى جهة وصل لكنا لا ندرى في بعض الاوقات جهات الاصوات فوجب ان
يكون الصوت موجودا قبل حصوله الى السامع وان يكون در كانه لا اى يعلم جهة التمييز بالرفع عطفت على اذراك
يعين فية بهيكل اى الصوت القريب والبعيد اذ لو ان الاصوات موجودة في خارج الاصاخر وتدرى حيث هي من
الاسم كذا كما ان من يخرجها بحسب القرب البعد ويدل على كون اذراك اى اذراك الصوت اى حصول الهواء المتخرج والبعيد

التلخيص كيفية الصوت ثم الحما ورفا الحما ورفي مع الجهات انه تقبل الصوت مع سبب الريح ولا يسمع من كان
 المهرب من جهة لعدم وصول الهواء الى فمائه فلو لم يكن الهواء حاله ولم يتوقف السعال على وصول الهواء الى الفم لما كان
 تلك وانه يفقد سبب ما يسمع الصوت من غير ذلك الذي يحصل الهواء كما نشاهد في وضع طرفنا بوجهي
 فم انسان والطرف الاخرى في فم انسان وتكلم بصوت عال يمكن ان يسمع ما يسمع انسان سمع ذلك الانسان دون
 غيره وهذا لعدم وصول الهواء الى فمهم واذا رجع الهواء بمصا دمه جسمه كحل او جردا وليس بحيث يوقف
 الهواء المتوج ويصير الى خلف ويكون شكله كالحل في الهواء الاول وعلى سبب تلك الصوت احوال في الشدة على النطق في الصلابة
 واذا عجزنا عن اى بصوت كيفية بها امتدادها في الحدة والنقل امتدادها في السمعج بانه لا يسمع
 قديما بانه لا يسمع وان يكون بعضها ما او بعضها ثقيل او قد تباطأ باطلوع القصر كذلك وان يكون بعضها
 وبعضها خفيف وسبب ذلك التمييز ليس بسمع لان هذه الامور المذكورة ليست مسبوقة ولكن منها متضمن للصوت
 انسمى فبذلك العوارض غير الصلابة فالصوت باعتبار هذه العوارض هو الحروف وينقسم الى حروف الى صامتة
 وحروف متحركة مقصور هي الحركات الثلاثة ومدد وهي اللذان فالعلم ان الحروف المصنوعة المدد هي التي
 تسمى بحروف المد واللين وهي الواو والالف والياء ولكن اذا قلنا من تشيع حركة اقبلها بحركات
 اتجاها فالرفع والنصب والحكم وكاوي وما سواها البصوت وهي ما سوى الثلاثة المذكورة اذ احرارها يمكن
 ان تكون من تشيع حركة اقبلها وحروف الصامتة مع المصنوعة المقصود اى حروف البصوت المتحركة يسمى
 مددا وتصويرا والصامتة مع المصنوعة المدد وهي مدد امثلة بالقطع مثال الاول وكلا
 ثابتا في المثال الثاني وقد يقال المدد والقطع مقصور مع ساكن بعد ساكن او ساكن مدد او لا مدد
 اى من الاول فاما مثل كواو واللف من الحروف سواء كان من الصامتة والمصنوعة يسمى بالكلية باللفظ
 وبشيء الكلام المحل والموضوع والمفرد والمركب من الفعل والاسم وحرف وقد يحذف الكلام بما يفيد دلالة على
 جميع الصوت عليها سواء كان اسما او خبرا وقد يحذف اللفظ بانياتنا عن المقاطع قال السمع في شجرة
 للفاصل فبقا بله الحرف والقطع ولذا يقال ان الحركات اللفظ او حروف او مقاطع فزيد فزيد من تخفيفها
 من تقطيعها وان يزد من مقطع وحرف وارضى اشوش من لفظ وحرف الى نها كلامه وقد يندرج في المقصود المقصود
 ان اللفظ من قبيل الكو المنفصل فقال في التفسير وان الحكم المنفصل يتقسم الى قارها العدد وغيره فارى على اللفظ
 اسما مدلا بانه واخر ادا اذا تقدر جميعه بخبر عنه وكلامه كونه كك فموم ورجيا ذى المقدر ولا حرا اذ
 هو ذى الحكم انما يميز فيه بالعرض من جهة الكثرة التي في اللفظ لا بالذات والسنة في الحكم مما يكون بالذات
 وصورته برفاق الطعوم والشفقة المتشقة اما مثل من ضرب الاحوال الثلاثة لفظا على الاحوال الثلاثة

في اني سيج كالمفرد صفاتها او يكون ثارها عية ومولا يخلص ان يكون ماديا وهو الذي يكون حضوره وتتميز عنه
 العقل بصورة الشئ المنزلة والارادة بقوله كما في العبادية او غير ما دى هو الحقيقة الخاصة بالاعتدال تكونها صورة لما هو موجود
 في نفسه كما في البروات ولما لا يتحقق ولا يتحقق لاسلاما كما في العقل كما في الصيرورة الى الحقيقة المذكورة مع انها اعملا والى الحقيقة
 التي بها الاختصاص يعني ان لو قلنا ان البنية تحصل في الذين انهم ان يكون متصفين بها كما في اقل شيئا ان يبريز في السطو
 قد حصل في الذين انهم ان يكون الذين اسود ليس حصولها اى تلك الحقيقة خبر لقول في النفس حصول العرض للحال فلا يلزم
 انحصار الملاحة بالعدوكات فالكرم يتصور العقل ولا يتصف به اى العقل بل يكون كرميا كما كان ولا يتوقف حصولها
 للنفس على تصور فان العقل يتصف بالكرم فقد لا يتصوره بل لم يسمع سمي الكرم صلا ومن انكر الوجه العقلي
 جعل الادراك افتراضا مع العقل البسيط الذي هو الوجه وليس عقلي لاجل صور كثيرة في العقل فضا بها عنة
 يكون العقل البسيط كالمادة المفيض للصورة العقل في النفس او صفة ذات اضافية كذا قال ابن سينا حيث من ان
 داخل في صورة الكيفية بالذات وفي صورة الإضافات بالعرض وبين ايها ان تغير المعلوم يجب تغير الحكم كما في كيفية ذات
 اصدا قال السيد بحراني فاما من الامم الرازي ان كلامه منطرب في حقيقة العلم فاشكل على تأييد العلم بالمعدوم
 سيما المتغيرات لانه ليس له صور ولا كليات ولا سمي لا وراك الهاد ذكر وزعمه القول بالصورة في الشكل كما في الادراك
 معنى واصفى لكل سوا كان موجودا او معدوما متصفا وغيره ويكون معناها اى معنى الصورة للمعدوم العقل
 وجودا غير متناصل وهي اى تلك الصورة من حيث قيامها بالذين علوم من حيث ذاتها اى خبرها على القيام
 بالذين معلوم بخلاف الموجود فان في الوجود والعلم بهما يكون في الذهن والمعلوم هو ما يكون الخارج
 وانواع الادراك اربعة الاول احساس وهو ادراك الشئ الموجود في المادة على هيئة مخصوصة مستحسن نحو الابن
 والوضع والثاني تخيل وهو ادراك الشئ الموجود على البيانات المستوحى بخصونه سوا كان حاضرا او غائبا وانما ثلث فهم
 وهو ادراك المعاني في غير مستحسن الكليات والاضافات مخصوصة بشئ بمثل الموجود في المادة والرائع العقل وهو ادراك
 للشيء من حيث هو بلا غير غير بحيثية فالاحساس شروط ثلثة اشياء حضور المادة واكتساب البيانات وكذا المدرك
 جزئيا والتخيل مجزوع الشروط الامل الوجود مجزوع الاولين والعقل مجزوع الجميع والعقل قد يطلق الادراك
 فيعلم انواع الاربعة المذكورة وقد يقال للثلاثة الاخيرة من انواع الاربعة المذكورة وقد يقال للاخيرة
 العقل نفس العلم بوصول النفس الى معنى وقد يقال العلم بالتصديق المجازي والمطابق لمعلوم الثالث وهي المقدمات
 المخالي عن الذين وعظما في العقل الصادق وهو الادوية فالعقل المتصديق اثبات المطابق للظنون وهي التصديق
 والجازم اثبات المخالي عن السطاة فذكر جهلا كذا في العقل لا يكون العقل الكاذب وهو التصديق اثبات المطابق
 للظنون فتماما من العقل المركب وهي التصديق والجازم المطابق المخالي عن الثبات اعتقاد واما الشئ هو ما يكون

الطريف والوهم وهو ما يكون جانب الوقوع مرجوعا عن الآثار فتصور مقابل العلم والذهول عن الصواب لا لا الكثرة
 ان انتهى الى ان هذا العلم بان لم يتبينه ففسد بالانحياز الى ان لم يتبينه الى زوال الصورة بل يذكر بالتيقن فهو وحيل
 يطلق على معينين احدهما اجمل البسيط ويوحد العلم عامس نشأة ان يكون عالما فيكون قد اجمل عن هذه الحكمة للعلم
 فالتقابل بينهما مقابل لعدم الملمك وثانيهما اجمل المركب تفسيره ما هو وانما يسمى مركبا لان هذا العلم لا يتبينه الشيء
 خلاف ما هو عليه فمما اجمل في كل الشئ وعقيدته لا تتغير وعلى ما هو عليه فمما اجمل في كل الشئ كما هو معصاة الله التي العلم
 فانها معينان ويجريان على اتباعهما في كل واحد منهما غاية اختلاف وقيل القابل للغير في هذا العلم معاشل للعلم
 اذ لا اختلاف بينهما الا في اجزاء المطابق وعدمه فانها حقيقتان مشتركتان في كون كل منهما مقديا جازا في شئ
 والامتنان ليس الا باعراضه لكونه روي خارج عن الحقيقة ولا نفسيا بل انما هو العلم قسما القديم وهو العلم القديم
 والحدوث وهو العلم المخلوق وفيه على ثلاثة اشكال لانه قد يكون بالقوة المحضة وهو لا يستقداد حصول العلم
 بالضروري يكون بالاحساس فيقبل بالاحساس بمنزلة على الحكم الكلي النظريات يكون بالضروري وقيل يكون بالفعل
 وقد يكون علما اجماليا بان يلاحظ احراز البسيط هو مبدأ التفاصيل المركب او يكون بالفعل تفصيلا لا هو العلم
 التفصيلي بان يلاحظ التفاصيل للاجزاء المركبة فبعضها عن بعض فلا يخلو كل منها على الاطلاق واما اختلاف
 العلم النظري فمما قد يبان ان خلق الله تعالى في العبد علما ضروريا متعلقا بما يتصلق به علمه النظري في عكسه ان
 يجوز انما انقطاع الضروري نظريا خلافا وفي الكلام بل على انه لا خلاف في سبب مع ان الامام قال لا يدرى
 فيه ايضا فذهب طائفة من جمهور المتكلمين الى ان اشغلا بالضروري بالنظري لا يجوز لانه لو جاز لجاز في جميع
 او لو انقلب جميع الضروريات الى النظريات لا تقع حصول شئ من العلوم يستلزم الدور او التسلسل وقال بعضهم
 يجوز لان العلوم متباينة فما جاز على كل واحدة قد جاز في بعض العلوم ان يكون نظرية فكذا في الكل
 قال الامام والقاضي انه لا يجوز في الضروريات التي شرط اكمال التعلل لتمام الدور لان النظريات تتوقف
 على النظر وهو على كمال العقل هو متوقف على الضروريات فلا انقلب لزوم الدور كما هي كالاختلاف الكائين في لزوم
 تحديد العلم اجمالا بدت بعد المعلوم وانما يقيد بالامامات لان العلم القديم يتصل بمعلومات اعتدلت التي
 لا تخافه لاسماع ان واحد الماقد ونها العلم المتعلق بالكر من واحد فتمثلت فيه على اربعة مذاهب الاول لبعض اصحابنا
 انه لا يلزم التقدم بل يجوز ان يتعلل العلم الواحد بكثر وقد لا يدعى بانه قياس من غير جامع وانما في كثير من
 المتكلمين ان التقدم لا يلزم لان العلم الواحد اجمالا قد جاز تعلقه بمعلومات مجاز تعلقه بثبات وارتباط الى غيره
 النهائية فيلزم ان يكون الواحد عالما بجميع المعلومات وهو محال كذا قيل وانما في بعض اصحابنا كمال
 الباطن ان قال ان قد العلم لا يلزم متعدد المعلومات النظرية لان اتحاد العلم فيها يقتضي الى اجتماع النظريات

وهو محال ودون الضرورية الرابع وهو محال والقاضى وامام احمد من انه لازم في المعلومات المنفكة وعمل على محل
 العلم القلبى بدليل التسع علم ان شرح دل على ان محل العلم القلبى كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان قلبه
 قال تعالى فانكون لهم قلوب يعقلون بها وقال تعالى افلا تدركون القرآن ام على قلبهم عتاة لهما ولا يستقبلون العلم محضين
 عقلا بل يحزنون ان خلق الله تعالى فيهم اى جواردا الا ان الكلام في العلم تعالى المحققون ان ليس له ان يخلق قلبه
 العضو المخصوص الموجود بجميع احمية انات بل الروح الذى يميز الانسان وقال الحكماء محل اليقظة النفس الناطقة والحرية
 والاشعر الظاهرة والباطنة والمحققون منهم ان محل الكل هو نفس الا ان ما ذكره فى الكلمات بالذات فعل الحركات بسط
 الآلات بما تبين من مضاط التكليف الشرعى هو نقل لفظ النقل مشترك بين معان كثيرة قد يشترط في المراد منها
 العلم الاقرب الى القوة الخاصة عند العلم ببعض الضرويات بحيث يتمكن بها من اكتساب اللطرات
 ونحوه سنى قال الامام انه غرض من جعل العلم بالضروريات عند سلاطة الآلات وهى القوة المحيية تدير الامور
 المحسوسة والقيحية وغيره سنى قال بعض اهل الاصول انه قد يعنى بطريق تديره من حيث تسمى تديره كالحاسب
 ومنها من اى من الكيفية النفسانية الاذادة وهى كسائر الوحدانيات يسهل معها واما عند نقل غرضها
 ولغيره فغيرها كمنه حقيقة وتغيرها بما يفيد تصديرا ويفادق الاذادة في الوجود الشهوة وهى توفيق النفس الامر
 المستندة كما ان مقابها الكرامة تغير الشهوة ولشدقة تعلقيها بالقوة الاذارية كمنه كشدة تعلق الشهوة
 المحيية قبل ما لحقها التعلق واصل بقية على اعتقاد التسع كما ان الكرامة تفرقة تعلق الاعتقاد والضرورى العلم بها
 عند العالم كمال وخير والتقدير على تفسير الاذادة بصفة اى كيفية تفصل للفاعل بها يصح الفاعل احد قلة
 من الفعل والترك لا يكشف حقيقة ولا يوضح معناه ودل على شىء اشعى وابناء عن اذادة الشىء نفسه كراهة
 بهذا ان كان اذادة اشى غير الكرامة فاشبهها او ضدها بما يجامعها لا تعلق اجتماع التمثلين والمتماثلين واما
 مخالف لما في جامع ضدها انما لم يلق الشىء بخلافها مع ضدها كحركة الخالق للسواد فانما تجامع وتماثل
 البياض البصر وضدها كراهة الضد اذادة الضد فيلزم اجتماع اذادة اشى مع اذادة ضده وهو منوع ومنها اى الكيفية
 النفسانية العذرة وهى صفة يوشن حق الاذادة فخرج من هذا التعريف ما لا يؤثر كالمعلم اذ انما يشبهه وان يفرق
 تأثير العذرة عليه وخرج ما يوتركن لا على حق الاذادة كالمعلمية للباطنة او صفة تكون صفة فعل
 فخره والكرامات المبدء للفاعل الموشرة واما صاحب المواقف لفظ القريب فقال هو يقرب باخرة عن الجسد
 يوشن واما بسطه فانفس المحيية والنباتية فانها مبادئ لها لكن يستعملها الباطن والكيفية باخرة عن الجسد
 بانها كانت الموشرة فيها الباطن ودون النفوس كانت النفوس خارجة بقية المبدء فان كانت الموشرة فيها النفوس
 بباطن طباطب والكيفية الآلات لما يخرج بقية القريب لان القريب قد يحتاج الى استعمال الآلات فلفظ القريب قد

ظهوره في الاغراض ترك العلم فيه الترتيب القوة لفظ القوة يقال للصفة التي بها يمكن من اولها فعل شاق وثقلها
 الضعف اعلم اذ تعرف فيها المصطلح هو المبدأ للتعريف في آخر من حيث هو آخره واما ربطها آخرها الى انما يجب لها تعريف
 المؤثر والشاؤم فيه الى ان التناظر كفي بحسب الاعتبار فهو القوة اما تكون مع القصد او اختيارا او بدنا
 اى بدون القصد والاختيار وكل واحد من التبيين اما مختلفة الاثاما او كما يكون مختلفة الاثاما فاما حاصل من
 كل من القصد وعلمه في اخلاق الاثار وعلمه في رتبة حاله وحسب ما يكون مع القصد ومختلفة الاثاما والقوة الحقيقية
 والثانية هي ما تكون من القصد ومنفعة الاثاما والقوة العقلية والاشاؤم في ما تكون ما تكون مع القصد
 الشعور وتكون مختلفة الاثاما والقوة النباتية والرابعة هي ما تكون مع القصد والشعور واما ما يكون
 منفعة القوة العنصرية والقدرات الحادثة مع الفعل يسمى بالاستطاعة فانه الشريش واصحابه ووفهم
 على ذلك التباين من المتعة لمحمد بن عيسى وابن الكركم وراعي عيسى الوراق لا قبله لامتناع قبله العرض
 وفاتين والقدره عرض لو كانت قبل الفعل لا تدرت حال الفعل فترم وجود المقدور بدون القدرة ووجود
 المعلول بدون العلة يوجب ورودها ايضا تستمر في حد الاحتمال فكون لها بقاء وتجده الاشتغال على الاستمرار
 الى حال الفعل كالمعلم وغيره كالمعلم التميز فذلك مما هو قبل الفعل فاما ما لا شرع في جواز سبقه على
 مستقما تماما لولا انما يكون بان الاستطاعة قبل الفعل لولم يتصل بالاحمال الفعل ووجوده لزم
 ايجابا للموجود ولزم امتناع التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله ضرورة انه لا ينبغي طلب
 اى حاصل فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير مقدور كانت جميع التكليف الواقعة بتكليف لا يطاق وهو باطل من حيثها
 في بحث الوجود وبقبتي احتمال من ان ايجابا للموجود وعينه يعني ان استحتمل ايجابا للمؤثر بوجوه حاصل بغيره لا ايجابا
 وبانه يكفي في التكليف كون الفعل مسايقا في القدرة في الجملة اى القابل يكون قبل الفعل لا يشترط
 ان يكون مقدورا بالفعل على التكليف بل ان يكون جائزا للصدور عن المكلف والمقدور في اوجه كماله
 الكافر خلاف خلق الجسم ونحوه مما لا يصح نطق قدرة العبد به اصلا فلي الاول اى على ان يكون القدرة
 مع الفعل المصنوع من الفعل لا يكون قادرا كالرفق والقدرة الواحدة لا يتعلق بمقدارين سواء كانا
 او شئين او مختلفين فان باجمعه في نفس واحد صدور واحد المقدورين غير باجمعه عند صدور الآخر والمخالف للقوة
 التي هي مبدأ الخصال تاثيرا عند القابل به او سببها عاذا عند تأييدها مع الفعل قبله وفيها ومع
 جميع مثل ابط التاثير لا يكون الا بعدة قال المص في شرح القامع واورا الا ان الراسي كل واحد اصله انما يرب
 بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة سواء كانت جات تاثيرا او لم عمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومبدأ
 وفي جوازها بالصديق وان اريد القوة التي كانت جات تاثيرا او لم عمل فلا شك في كونها مع الفعل لان لا قبله

انما يتصور من الواجب بقوله لا استطاعة ولا شك ان هذا الكمال غير القياس اليه وانما يدرك هذا الكمال المحصول
 الكمال فان قيل يستلزم ذلك منه في اللذة العقلية والاما لا في القبول فيحصل له هذا الكمال فيكون حصوله من حيث هو وهو
 المحسوس اقول وانما هو المحسوس من الكمال السبيل اليه ليس بجاعا اتفقت على ذلك لاجل ما على ان كل من تفرق الانتقال الى
 استقامته في سبيل طوع في ان لا يربطها بسببها ومنها هي من الكيفيات الذاتية انصبة والموضوع للصحة ملكة
 او حالته وانما تقدم الماكش على حالته في الذكر كس انها متاخرة عنها في الوجود بحيث تكون الكيفية او لاحاله ثم تغيره في ذلك
 الملكة بسببها في انما انما انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 او حالته في انما انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 وانما ليس كذلك حيث عاينه وما يتحققان عليها حسب الاعتقاد او عدده ملكة لها هي للصحة فان قيل المرض عبارة
 عن عدم الهيئة الاولى وزوالها عنها مقابل عدم ملكة وان حصل عبارة النفس البدنية في انما في مقابل التصاوق وقد
 يتساوى يجعلها من المحسوسات لان الصحة في الافعال امر محسوس البدن في محسوس فحصل في الكل من المحسوسات
 تسامح وكذا المرض في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 بينهما واسطة وبعده ان يكون محسوسا في بعض افعالهم دون بعض افعالهم في بعض الاوقات دون بعض كما لنا هذين
 في الوجود الى انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 الواجب ان الوقت الواحد يجب ان يكون سليما او لا يكون خلا واسطة بين الصحة والمرض الثالث من اقسام الكيفية
 الصحة هي الكليات مع ما في التي لا يكون عروضا بالذات الا انما المتصل كالاستقامة والاختصاص والخطا
 والذاتية هي الكليات للسطح واللكم المتصل كالزوجية والفردية العدد واما غير ذلك كالخلفه والحق
 المشكك وهو امر من الحكم واللون الذي به يوصف بالحسن والقيح وكذا في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 بالسطح هذا المتصل من غير ان قيد ان كان في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 كما يتبين وما قيل انما في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 على الموضوع الذي لا يكون فيه تماس من الشكل الرابع من اقسام الكيفية الاستعدادية وهي انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 مشددا على ان لا ينفصل اي تميزا في السهولة او سرعة وهو وصف لجميع كالمروضية والقبول والانه في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 ضعفة واستعداد او لا يتصل كالمصاحبة والذاتية لا ينفصل في القوة والضعف المبحث الخامس
 من مباحث الباب الثاني في الاعراض الاربعة من مقولات النسبية التي اثبت احكاما وجودها وانما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة
 الاربعة وهو الكون في كبحر اي على حسب المشكك في وصفه لا يتم بالنسبة بحسب المشكك الذي هو في انما في الصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لاجل اسلمة والموضوع ملكة

الى المكان من لوازمه فانواع الكون اربعة لاننا اعتدنا حصول الجوهر في اجزاء باعتبار جوهرا فيكون
 تحليل جبرته ثلثا لثباتها اضافة لافعالها لان على الوقوع بجوانب كون منها مكان خال عن التحيز عند التفسير
 فافتراق اولا يمكن تحليل ثباتها فاجتماع وان لم يتصور حصوله في بقايا السائر في زمان كان ذلك حصوله في
 حصوله في ذلك التحيز فيكون وان كان يسبقها حصوله في جزاء آخر فحركة وعلى هذا فان السكون حصوله في جزاء واحد
 حصوله في جزاء ثان فالحصول في ان الحوادث خارج منها فانه كون يسبق كون آخر في ذلك التحيز لا في غيره
 اخر فلا يكون سكونا ولا حركة وقيل ان السكون في اول المثلث سكون لان الكون انما
 في ذلك التحيز سكون وبما شئت اثنان فاذا كان احدهما سكونا كان الاخر كذلك وبه لا ريب لم يبق في السكون اثبت
 والسكون يكون آخر والحق ان اطلاق انواع على الاكوان الاربعة مجاز لان حقيقة الكون في الكل واحد
 وانما التفسير بالحيثيات وعروض مختلفة لثبات الاضافات والاعتبارات فانصول منه حتى ان الوجه
 بالشخصي مما يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهر وافترقا فانما بالنسبة الى آخر حركة وسكونا من جهة كونه مسبوقا
 بحصول في غيره آخر في ذلك التحيز باعتبار مختلفه وبتحقق من التفسير اطلقوا القول بتيقضا الاكوان
 الاربعة معناه امتناع اجتماعها عند تميزها ولوس جهة التثنية في الوجود والحركة فذيل ديهاما معا
 المحقق منهما وهو الحصول في حصول الجوهر في غير بعد الحصول في غيره آخر في تعريف لاحد افرع الحركة وهي
 التماكية لا مطلق الحركة وقد يراى بالحركة ما هو الموهوم وعلى المصوحات المتعاقبة على الاستمرار في وجود
 الحركة ما دام تمحركا لا مجتمع متتارعه دون الاستمرار والسكون انما يشترط به ثباته كما قال ابو
 والقاضي واتباعه فحركة سكون باعتبار ما هو المحقق وسكان باعتبار ما هو الموهوم لان السكون عند من يكون
 بعد حصول الجوهر في جزاء وان اشترط اثبت كما هو المتعارف والشور فلا يكون الحركة سكونا وهل هو على السكون
 الحصول لثباتي ومجموع الحصولين المذكورين فيه تردد في ما قلنا ان الحركة جسم من مكان الى آخر
 على حركة الجواهر لثباته واختلاف في الجوهر المتوسط الباعن قيل متمرك او لو سكن لزم الانفكاك والانفصال
 قيل لا في الجوهر بل في الجوهر لثباته وان لم يفار قدامه لم ينصل عنه فهو مستقر في غيره فهو الحق ان الباطن من اجزاء
 المتحرك متغير لان التحيز هو البعد المقروض الذي يشبه الجسم وقد خرج كل الباطن من اجزاء منه وان لم يوافق عند
 حصول الجوهر بل هو بان الهاء عليه ساكن مع ثبات الحوادث والمماسات ومنه في ذلك ان
 كون الاعلى متمركا وانما في ساكنه على التردد في حقيقة الجوهر والحركة فان فخره بالبعد المقروض والحركة لا انتقال
 منه كان في المتوسط متمركا وان فخره باعتدال نقل الجواهر المتعارفة عند الجواهر لم يكن مستقر مقامها في محلها
 فيكون متمركا لان الحركة انما تتبادر في الجواهر و قول الفلاسفة بالحركة من القوة الى الفعل على التدرج في اجزائها

او لا دقة مبنى على بدية تصور هذا المعاني من غير احتياج الى تصور الزمان المتغير في تصور الحركة قال
معرفة التدريج موقوف على معرفة الزمان المعروف بالحركة تعريف الحركة تدريج و هو جواب ان لا يتم ان معرفة التدريج
موقوف على معرفة الزمان بل هي بدية في علم كل واحد و انهم حقيقة التدريج حصول الشيء قليلا قليلا و بنا لا يتوقف على معرفة
الزمان كما في الصفايت و شرحه و الموجود منها اى من الحركة تكون الجسم المتحرك متوسطا بين المبدأ و
النهاية لا يكون قبله و بعده فلا زوكان قبله و بعده كان ساكنا على استمراره و انهم يتم تحركا و اما كلية المتصايف
المتناهية فاعني في الحركة و انما في الفصل المتقول يتحرك من المبدأ الى المنتهى فوجهه لا وجود لها في الخارج لان المتحرك اذا لم يتحرك
المتنهي لا يوجد الحركة اما و اذا انتهى فقد انقطع الحركة و لم يبق له في الزمان الا لا وجود له و قد ورد في
اى الحركة من جهته لا فائدة (١) فاعنه الحركة و هو المبدأ و (ب) اما الحركة و هو المنتهى و دمج اما فائدة الحركة
و هو متوقفة على الفعل الذى يتحرك من نوعه الى نوع آخر و (د) اما الحركة و هو مبدأ الفعل الذى يتحرك
(و) الزمان و يتحقق الزمان غير متعلق بالحركة اى من الزمان لانها متغيرة التتابع كونها واقعة في فضاء
ففى الاين حين ان الحركة تتبع في القولات الاربعة منها: الاين فغير ظاهر محسوس لم يتحرك احد و الحركة الواقعة فيه هي
هذه التكديز او الحركة في الوضع كحركة الفلك و الدليل على ان الفلك الذى لا مكان له كما ان الفلك لا يحل و انما
كاسا و الا انما يتحرك فليس بحركة في الكيف و انما هو ظاهر و لا في الاين لانها فيه عبارة عن الانتقال من مكان
الى آخر و قد رآه ذلك بيت كلف لانه لا يخرج بحركته عن المكان لكن اذا تحرك قديلا نسبة جزاء الى اخره و قد رآه
اما محمية فعلا كما في الاقلام و ما حوتها و ما في سائر الافلاك و ذلك نسبة و هى الوضع فيكون حركته في الوضع
و الحركة في الحركة لا رتبة اخا و اداش و انهم رتبة عليه بقوله كما انهم و الذى لا يول و التخطى و انما انما انما
لان الحركة فيها من الانعقاد الى الانتقال او بالعكس و انما السبب انتقال من كذا الى كذا و انما في الانعقاد
جزء الى اقل و الحركة الجسم من الانتقال الى الزيادة من غير ان ينضم اليه جزء آخر فيسبب انتقالا و الحركة الجسم الى
الانتقال من غير ان ينضم من جسم الى انكشاف و انما ثلث حركة الجسم الى الزيادة و سبب انتقال جسم آخر بحيث
يزاد على جميع احواله و على نسبة طبيعة جسمي و انما هو يتجلى في الجسم و انما لان الزيادة فيها ليست نسبتها بل انما
حركة الجسم الى الانتقال سبب انتقال من جسم الى الجسم و هو يتجلى في الزيادة لان المتزاد في القوة قد يزل و الحركة
في الكيف كسبب انتقاله من كذا الى كذا و انما هو يتجلى في الكون في الزيادة و انما هو يتجلى في الكون في الزيادة
استحقاقا لايها من الحرارة الى البرودة بالعكس ثم اختلف هذا لافعال بعضهم لا سبب في الجسم بل كل ما اختلف
من الطبايع في جسم الغالب فيه فاذا التقى جسمين من جنس كان مخلوبا فيه رتبة الغلوب عليه و ثانيا و انما الغالب
و تحتلطة مع غير المجموع احساسا و هو صاحب الكون و البرودة و هذا اجل لان الماء يسود في تفرقة فصل السبا

فيقولون انما كانت اشارة العلم بقوله مع الخيزم ثم وشره اعلان الملاذ فترسم ان مقوله كذا يقع فيها
 الحركة لان الحركة يحرك من فرع تلك المقولة الى فرع آخر فيها او من صنف من فروع تلك المقولة الى صنف آخر من فروع تلك المقولة
 لان المقولة من صنف حقيقي للحركة والحركة فلا يكون بالذات كحركة التسكينه وقد يكون له عرض كحركة كذا وكذا ولا يكون
 وهو الحركة بالذات بالحركة في المكان خارجا عن القول فتصويره ولا احيى ان لم يكن خارجا عن قمع القصد
 المشهور اذ اذنبه ودد فيها طبيعة فيدخل فيها اى الحركة الطبيعية الحركة القوية والنض نال العلم كذا في
 الناس في ان الحركة النفس طبعية او اذنية او عينية او ذهنية او كيهية ولكن من الفرق تسكات ذكرته في المطالب
 حركة النفس طبعية من حيث الاحتياج للمطلق الى النفس اما من حيث مكان تغيره شيئا فغيره شيئا
 فاذ ادعية معا قبل ان الحركة الطبيعية لا تكون الى جهة واحدة بل لا يكون الا صاعدا او هابطا فاما هي في
 البسائط والعنصرية واما الطبيعة كحيوية والبناءية فتعقبيل حركات الى جهة وغاية مختلفة ثم اعلان الحركة
 بالموتى كحمار وان قلها تنبته منها وهي ماضية واما اليه فبما لا ياتي في مختلف اختلاف ماضية الحركة وتلقفها
 بالثقة بالية وهي بدولة والزان بمنزلة بعض لا يثبت في اختلافه بل يتعلق ماضية الحركة بل بالذات الحركة لا يختلف شيئا
 ايضا وهي على تلك الحال ووجدتها التوقية بوجدتها ماضية ماضية اذا تتقابل في الحركة التوقية التي فيها
 الحركة تحدث الحركة النوع وان اختلف المتحرك والحركة والالان لما عرفت ووجدتها المتشعبة بوجدتها ماضية الحركة
 لا يميز ان يحصل من الحركة حركة واحدة شخصية كما لا يخفى ووجدتها الجنسية بوجدتها ماضية الحركة
 في الحكم وفي الكيف والالان والموضع اجناس مختلفة وحركة التوقية والالان في كل واحد من هذه اجناس مختلفة
 وكذا الكيف فيقول الامار الذي اتى وحركات المقولة الواحدة بها وفي الجنس العالي ثم يتباين في اجناس الموقلة
 مثل الحركة في الكيف فيجنس عال تحت الحركة في الكيفية الجنسية وتحتها الحركة في البصيرة وتحتها الحركة في الامان وعلى هذا القياس
 ونفها دها تبعا دما ماضية في البصيرة الجنسية تملك لانه لا تملك في البصيرة وتحتها الحركة في الامان وعلى هذا القياس
 يتبع في محل واحد فان جسم يتقبل من مكان الى آخر فليس في زمان واحد منها التباين في البصيرة الجنسية في الكيف في البصيرة
 والتباين فانها مع توافيقها في التوقية وتسايرها في البصيرة متفردان فانها سبيلان وجوديان بينهما فاضائية وتحتها
 انكم فلا تقول بانها في الالان فكلما لصعود والهبوط وما بالحركات الوضعية في غير متفردة كذا في شرح القول
 وانفسا اى الحركة بانفسا اول الزمان فان كل حركة انما تقع في زمان لا خارجا زمانه من متفردة وكل زمان متقسم
 على حركة متفردة فزمن ان الحركة الواحدة في البصيرة ساعة متفردة الحركة الواحدة في البصيرة في ساعة متفردة في البصيرة
 يعرفها بالبيان انما بانفسا ماضية في البصيرة فان الحركة تتقسم بتعدد وتعدد والالان فان جسم يتقبل من مكان الى
 ارضية اجناس سواها في الحركة فيفسح متفردا او بانفسا ماضية في البصيرة فكلما في البصيرة في البصيرة في البصيرة

زمان من التمام فكيف يقع في الوصول الى الرجوع وهو من الدليل بان لا يولد السكون من الحركة كقولنا
 بلا حسيب ومتى ويطبق بالاسباب يكون بانها كذلك كبيان عدم السببان سكون الطبعي فذلك ان العاقل والنفس
 عدم العاقل الى السكون لانه متناهي فيه وبانه لو لم يزل السكون كان لانه في زمان معين لان كل زمان فزمن
 فانه قلنا انه كان في دفع الضرورة وبانه لو لم يوقف الجبل لما طاف الملائكة خرولة صاعدة وذلك اذا
 فرض ان السكون انما يولد في وسط الجبل وتلقاها في البحر بحيث يابس سطحها فلا شك انه ينزل الخرد لانه راجع وجوب
 وجوب ان يولد في وسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذا وجب وقوف الجبل بمصادمتها لا تنافي
 انما قلنا من الاجسام واجيب عن الاول بان السبب عدم حركة الجبل من سكونه فانه لو لم يكن
 الى سكون الان فبذلك الطبيعة تنزل لابطا وعن الثاني بان دفعه في زمان لا ينقسم فذلك ان الجبل لو لم
 ومن الثالث بان الحركة تنجم بمصادمة هواء الجبل وسكونه يكون قبل ملاقاته بجبل فان قيل فاشبه
 ان الملاقات كانت حال الصدور دون الرجوع كما في السهم الصاعد وكما في حركة اميد فانه بعد ذلك ان الرجوع
 لم يكن الا بعد الملاقات قلنا لو لم يولد في وسط الجبل مستعدا لاجل حركته لكانت حركته في السهم حركته
 جهة واحدة كما ان الحركة في السفينة التي يجرها اليه الخيول فيسعد عن المبدأ بقدر الحركة وقد يكون حركتها
 الى جهتين مختلفتين فاذا تحرك الجسم نحو جهتين متقابلتين فبعد عن المبدأ بقدر الفصل كما ان
 في السفينة التي غابت جهتها فبعد عن المبدأ المعروف من مقدار تقل حركته السفينة ولا ادرى ان لم يكن لاهل
 المتحرك فضل على الآخر فليكن والسكون يقع في المقولات الاربع اما في الاولى فهو بقاء النفس على حاله
 الجسم على اثار ذوات الاوضاع بان يكون مستقرا في المكان الواحد وفي غير ذلك وهو انشئة الباقية للمركب
 والوضع فالسكون فيها بقاء النوع اما حصل الفضل من غير تغيير فضا والحركة لانها متغيران وجود ان
 غاية الحذف ولا معنى للتفاوت الا في الكمال وقيل القائل ان من ساد احد الحركتين من شأنه ان يكون متحركا
 فيكون المتقابل فيها تقابل عدو وملكه ويكون السكون طبعيا كسكون الحجر على الارض وقيل ان السكون
 مستحق في المواد وادراكه كقوت الطير في الهواء ويتجاذب اى السكون يتجاذب ما فيه كالسكون في المكان
 الاعلى ولا يسفل او لا غير فبقا والساكن والسكن والزمان ولا تعلق له بالمبدأ والنتيجه السكائيه
 من مبادى الاعراض كالاضافة هي النسبة المنعكسة اى نسبة التي لا تعلق الا بالقياس الى نسبة اخرى
 بالقياس الى الاولى ويسمى فيه مضادا حقيقيا والمجموع المركب منه اى من المضاد ومن المعروف ان
 معروف المضاد ليس مضادا مشهوديا والعشيان لثلاث من المضامين قد يتوافقان في زمانين
 كما اخبره لزيد وعمر وقد يتفقان كالاثر والهناء ولا خلاف فيكون معدودا كضعف المضاعف والربع

وقد لا يكون كالزائد والمناقص ولا انعكاس وهو كمرئيه اي متعقبيه يكون بالقياس الى الغير والوحيه عين
 المضامين قد يستغنى عن حرف نسبة وذلك حيث يكون لكل من المضامين لغضا موضوعا يدل بالقياس على الامتناع
 كالعبد والمولى وما شبه ذلك وقد يفتقر حيث يتفق تلك الدلالة في المضامين مثل خراج الطير فيعبر عن ذلك بالخروج
 او في المضامين كعلم العالم فيعبر به بالعلم وعرضها اي الاضافه قد يكون بصيغه حاصله في الطرفين كالشوق
 فانه يرضى العاشق بسبب حصول المادراك قد يكون بعينه حاصله في الطرفين كالعشق فانه يرضى العاشق بسبب
 الادراك ويرضى للشوق بسبب حصول الوجدان واحدهما كمرض العالميه يحصل صفة العلم لعالم فلهذا العلم صفة
 او لا يكون بصيغه اصلا كما لم يامن والى اسر خان الانصاف بذلك لا يكون باعتبار صفة حقيقة حاصله في شيء من
 من المضامين ويعبر عن اي الاضافه كحل موجود فلهذا واجب كالحل فيطوهر كالحل والابن وكلهم القبول كالعقد
 وكلهم والمنفصل كالكثير والقليل والكييف كالحرا والابود والصفاء كالاقرب والابعد وللاين كالاصل والاسفل والشيء
 كالاقدام والاحداث والموضوع كاشا وانقضاء وانقضاء كالاكس والقليل كالتقطع وهذا فعال كالاكثر والاشد
 وينبغي ان يكون الصلوات في التحصيل ولا خلاف اي اذا كانت الاضافه في هذه الطرفين مصداقا كانت في الطرفين الآخر كذلك
 واذا كانت مطلقة مطلقة مثل النصف العددي على الاطلاق بازا والنصف العددي على الاطلاق والوجود والعدم
 وهذا بخلافه وجادها في الزمن وانما وجد الاخرية وكلما عدل مدتها في الزمن وانما وجد عدم الاخرية في
 وفعل اي كلما وجد مدتها في القوة او الفعل كل كان الاخرية في ذلك كالتجويد من التكميل وبعض الحكماء على انه امر اعتباري
 لا وجد وفي الخارج ولا اي ان لم يكن امر اعتباريا بل يكون متجوها خارجيا لتسلسل لان الحلول في محل اضافة
 لها حلول ويكون هذا الحلول في محل اضافة منها وبين محل سفاهة لها علة منها فيقول الكلام ليه ولم يفسر
 الامر الموجود ونزولها انتهى اوصاف كل من اضافة الى ما عداها من الاعداد اضافة الى ما عداها من الاعداد اضافة الى ما عداها من الاعداد
 الاثنين مثلا نصف الاربعه وثلاث اربعة وربع الثمانية خمس العشرة الى غير ذلك من النسب قد يجاب بان سلب الكل لا يفي
 السلب الكل يعني ان التمام المذكورة اذ انزلت على تقدير ان يكون كل ما هو من افراد الاضافه موجودا فيكون قد تمسكوا
 بعض الاضافات وذلك لان امتناع الالزام السلب الكل انما يتلزم صدق السلب الجزئي الذي هو سلب الكل السلب الكل الذي هو
 سلب كل فرد اذ قرره المعنى في شموله مقصد والتسلسل في وجودها اي الاضافه بانها تقطع بقوتها السالبة
 الا لارض واجودا زيدا ونحوه عموما وان لم يوجد اجابا العقل ضعيف لان التام قد يختلف من حقيقة شأنا
 فلا يكون بغير ثمر ايضا في حقيقتهما ونوعيتهما وخصبيتهما وتضادها تابعة للموضوعات ومنها على ان يكون
 من ان الاضافات لما كانت طابع غير متعلقة بانفسها بل كمرصتها كانت اضافة لها في الاكسام كما ان السلب كالم
 قوله والى هي النسبة الى المضامين ذلك لان الذي هو طرف الزمان اشارة الى التحيز الاضافة تعني ان هذه نسبة الى الزمان

والوضع كون الجسم بحيث يكون الاجزاء نسبة فيما بينها اى ان يتقترن الجسم باجزاء نسبتها اجزاء بعضها الى البعض
او كون نسبة بعض اجزاء الجسم الى اموالها اجزاء بعضها اى عن اجزاء الجسم والتي الى الملقات هى نسبة الجسم الى
حاضره لانه لا تقترن بل بعضها ينقل بانقاله كاتمم وجوده يكون ذاتيا كنسبة الهرة الى ابناءها وقد يكون غير نسبتها كالا
الى قصيدته والتي الى ان يفعل هى تأثيره شئ في شئ اخر وما دأوسا كذا اى على اتصال غير تارك اعمال الذى يستحق
ما دام يحسن والتي الى ان يفعل هى تأثيره عند ذلك كاتصال الذى يستحق ما دام يحسن قال ابن سينا انما اذنا
ان يفعل وان يفعل على الفعل والافعال لانها قد يقالان لهما فعل بعد انقطاع الحركة وانما المقصود ان كان توجها
الى فاعيل من وضع او كيف او غير ذلك كما تحقق غير مستقر من حيث بكون ذلك لفظان ففعل وان يفعل مخصوص بذلك ولا
احمال الحاصل المستعمل جدا لا يستقر اى انقطاع الحركة عنه كلفظ الحاصل مشعر فيكون كيفية او وضعيا او
كالمرحوم وانه لا يتغير الا طول لما فرغ الله من بباحثه الا عرض شئ في بباحثه اجزاءه ووجه التقديم والترتيب
ما سبق فاحضره **الكتاب الثالث** الجواهر اجزاءها عند حكمها وهو الموجود لا في موضع وعند المتكلمين بل في
بالذات وهو ان انقسم جسمه ولا فهو قد وقالوا اى حكمها ان كان له الا بقاء والثلاثة فحسبوا ان
مثل في التعريف لم يلزم ان الفيد المذكورة لا يكون فاصلة لان الجسم التعليل يشترك فيه اجزاءه بان القيد هو قوله
الا بقاء وهو التعليل لا يشترك فيه فان قوله لا بقاء والثلاثة فحسبوا ان يكون الا بقاء والثلاثة فحسبوا ان يكون
وان لم يكن الا بقاء والمقاطع فاما ان يكون جزء من الجسم له هو به بالفعل فصبو نحو وان يكون له مرتبة بالفرق
فصادقة وانما ان لا يكون جزء بل خارج متعلق به وتصرف فيه نفسا ولا يكون تصرفا فيه ففعل ففعل
الاخا في ان لفظ الجسم في لغة العرب مفعول بازا اى ارضي بالمراد وان عند الفعل من حيث الامتناع عدا لكونه مفعولا
وكثرة لوانه كثر الزمان في تحقيق ما به واخلت العبارات في ترفيد فعال الجسم عندنا اى المحققين المتكلمين هو
الجواهر القابل للانقسام من غير قيد بالانقسام لثلاثة فيقال المؤلف من جزئين فجزئين فصاعدا عند
المعتدلة ماله طول وعرض وهو يخرج عما يكون تركيب اجزائه على مستفيض لى البعد الواحد فقط اى
فمفصل بل بعدين فقط وان كانت الاجزاء اكثر من اثنى ما يشترك منه الجسم او يكون عددها اى الاجزاء
اقل من اثنى ما يشترك منه الجسم اعنى ثمانية اجزاء عند اجباى ثميم وذلك بان وضع جزاين
يحصل الطول ووضع جزاين بل جزاين على جنبتيه يحصل العرض ووضع اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى يحصل
او ستة قال الطواف فحصل الجسم بثلاثة الامن اقل منها وذلك بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الطول العرض
والعمق او اربعة فاجزاءه اى ثمانية فحصل الجسم منها وذلك بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الطول العرض
فحصل العرض وثلاث فجزاؤه فحصل العرض وعند المعتدلة الجواهر الذى يمكن ان يعرض فيه الا بقاء والثلاثة

من الاختلاف وانه لو لم يتجزأ لكان اصله اذ هو عبارة عن ايات تيار متسقة اذ لا يوجد
 منه غير الجاهل بالانقسام المنطق على الحركة والساكن في زمان واحد والحركة في الساعات متوالية
 القطع بان الماضي من الزمان ليس موجودا لان بل من كان ماضيا لم يستقبل انما يصير موجودا حين يصير حاضر فاما المضي
 هو حاضر لا غير وهو ليس بالانقسام والاكاش في سنة قبل وبعد لكونه غير ذات الذات فلا يكون تاسعا حاضرا في زمان
 منطبق على الحركة فلو انقسم الحاضر لكان الحركة اجماعا فيكون فالذات بما خلفت واذا ثبت في الحركة جزء فيقسم
 وهي نقطة على الساعات في كل جزء منها على جزء منها ثبت في الساعات جزء فيقسم فالتساقط في الساعات
 المنقسم على النقسام وهو الخط والنقطة وهي ذات وضع لا يتغير موجودة لا تملك في الخط وهو طرفي سطح
 وهو طرفي حجم وهو طرفي موجود وهو فيكون النقطة موجودة فيها اي بالنقطة فماسة الحركة في سطح مستوي
 الموجود بالمعدوم ضروري للظلال وبها يقيم الخط على خط فيخذ وحلها اي النقطة عند منقسمه لان
 الانقسام الحاصل في الساعات محال ضرورة انما ذات وضع واحد وبه الامور المذكورة تدل على وجود الجزاء
 لا يتجزأ فيكون الجزاء متناهية ولا يجمع محصورا بين طرفين حاضرين وكلما هو كذلك عددا كان وقتا
 فهو متناهيا بالضرورة ولم يجعل المتحرك الى غاية من المسافة لتوقفه على قطع تضيقا نصف ولم يزل الى الساعات
 وذلك لا يتصور في تباين من الزمان ولم يصل السير في البطيء لانه اذا قطع جزءا بطيء اقطع جزءا فاما اقل من جزء
 فلا يمكن الساعات بشهادة حسن الزمان وانما اعتبر البطيء دون الاتساع مع انه كذلك في الساعات وذكر الشرح في الجواب
 بما يعمد في طرق قطع المتحرك ساقا ما وصل الى غاية ما وبعض هذا الذي ذكرناه من حجج المتكلمين على ثبات الجزاء في كل
 مندرج كان يمكن ان يثبت بدلا في الساعات فيكون باطل في الثاني في الجواب وهو قوله الاول ان الساعات
 لا انقسام في اصل الساعات بما تفرقة فبعضه وجزائه واطرافه لان حاضره الى جهة اخرى ليس غير ما من ذلك
 اعني الساعات (تلك الحركتين ما كانا حركتين في بلانية الكليات بحيث لا يفرق بين جزئين بل في جزئين واحد ولا يجمع
 اي يحصل جسم واحد لا بالسر شي بدون شي فيكون طرفان فانقسم حركتان اذا تراصت فلهذا هي ليست ثلث
 الجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين فالوسط ان منع الطرفين عن التلاقق والماضي فيكون
 ياتي احد جانبيه وجعل الذي ياتي الاخر فانتقل الى ان لم يمتنع عن التلاقق فلا يجمع فافهم من تمامها جسم
 اذ اوقع جزء لا يتجزأ على الساعات فيبين الاخرين انقسمت الثلاثة لان التماس متباعد من كل منها اما ان يكون
 اي يكون شيئا من ماساتشي من ماضيا في الزمان ماساتشي من فلكه لولم تاسد بها بالكلية لكان الاعلى للشيء في الساعات
 الجزاء الثلاثة فانتقلت (ف) التماس لمن والتفكر في كل جسم قطع البعض منه اجزاء اكثر كطريق في حجر
 الرمي في حصى فادخلت شعب خلف الانسان مع سائر اطرافه حين تدور على نفسه بانه اذا دار

فقط الطريق العظيم البعيد من مركز الارض فالطوق الصغير القريب من مركز الارض ان يقطع اقل من فارق صغير من مركز الطريق
او يقطع جزءا ما في مساوي حركة الطوق الصغير والطوق العظيم في السرعة والبطء وهو محال الضرورة فانه لا يمكن
ما والاطوق العظيم دورة الطوق الصغير دورة وزياة عليها وهو خلاف المحسوس ولينم الشكل يقطع الصغير دائرة جري
ويمكن ان يجرى في شكله جزا ار ار ايضه وكذلك الغرامار و شعب الثلث اذا ثبت شعب مما هو الاشعثان الاخران بلين
انقسام الجوزا و مساوي الشعبين المحرك او الشكك والاخران باطلان من الانقسام وكذا اذا ثبت الانسان عقبة من
نفسه فانه يلزم انقسام الجوزا و مساوي حركة طرف الانسان عقبة او الشكك والاخران باطلان فلو لم الانقسام
والعقراض متبطلان الحق من المجانبين لا يتقدم احد ولا يخيار من بينهما اذا قالوا فاذا لم يكن انقسام
باجتماع اجزاء ولا انفصال بافتراقها فله هوية امتداد لا يشق مقيدل المقادير هو الجوهر الذي
شأنه الانفصال وفرضه الا بعد فيه وشقي تلك الهوية صوغا لا يبقيه بعينها مع اذا كان انفصالا بل
الى هويتين اتصاليين فلا بد من امر قابل للاتصال تارة والانفصال اخرى وذلك القابل للنسب
الاتصال ضرورة ان القابل انما لا يتشبه بالذي ينزل كنهها من حصول الآخر بل من شئ من التمكن فاقابل الاتصال
والانفصال مغاير لاشبهاء في الحالين اى الاتصال والانفصال هو المسمى بالجوهر يكون موضوع الاتصال هو
شتملا واحدا من المتصلين منفصلا متعدد ولا يكون ثباتا في نفسه واحدا ولا متعدد ولا يتبعثما ولا منفصلا بل
تبع للجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدة ومتعدا بتعدد متصل مع كونه شتملا واحدا منفصلا مع تعدده
انفصال بعضها عن بعض في ذلك ان ينزل المتصل الواحد شتملا واحدا مع انفصال التعدد منفصلا متعدد وكان المتصل
المتعدد متصلا بمتصله فيكون محال المتصل الواحد مع الاتصال والمتصلين محال الانفصال فيكون محال تقاطعها
الذي هو محال المتصل في حد ذاته اى على الصورة و هو محال مركب منها وزعمه آخرون وهم فلا طول و تامة ان ذلك
الاخر المحسوس نفسه وما يطر عليه من الانفصال الى الانفصال العرضي فالواحد ان جسم متصل واحد في كنهه
لا تركيز فيه اتصالا من اجزاء لا تجزى من لاسر الصورة والهيولى بل هو متطوهر جرمي لا يغير في ذاته يتبدل المقادير عليه
وما يتغير من الامتداد الا في الشا في عند تبدل الاجزاء اعني ما يوجب في اجواب جسمي جهات هو نفس المقادير
المستقطعة ايضا فاقابل الخصوص شيئا المتقدر الذي الجسمته لا يتغير في كنهه القدر تغير الاشكال وانما يتغير في الجوانب والمقادير
وكذا وعرضا متغاير في جهات تيزه الواحد ونفس الآخر فافهم خاتمة جعل تقاطع القول يكون جسم من اجزاء المتفرقة
اختلغوا القايلون بالخروج في آله هل قيل المخلوقة وتوابعها وهي الاعراض المشهورة بالعلم والفطنة والارادة وغيرها
الاشعري وجعل من قدام المتغيرة واكره المتأخرين منهم وهي سكة متغيرة على سكة كونها سكة متغيرة والاشعري وجعل
في موضعه واشتقوا ايضا في نه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء حاد فانه لا يكون اشعري وجعل زمامهم من ذلك

[illegible]

إلى جهة ما فيبدا قطرهما الموازي له أي تلك البعد الذي هو الخط ما يليك إلى أي جهة بحيث يساوية أي بحيث لا يفرق
 بالافراج أو بغير معنى الساسة وصول المسألة إليك الموحدة معلوم بالضرورة وفيه الساسة لكن حال الموازاة الساسة عليها
 أوكل ويلزم تعيين نقطة رافعة لها الحدودها فيكون في الخط الذي للشيء في نقطة من خط الساسة لكن كل نقطة
 تفرض على الخط الذي فرض غير متناه فإسماحة مع وقوعها من جانبها حتى يتخطى قبل الساسة معها وذلك الساسة مع أية
 نقطة تفرض أن يحصل زيادة مستقيمة خطين عند المحرب من الجانب الآخر من الكثرة المفروضة فاحمل خطين من هذا الخطين
 مقروضا على موضع الموازاة فإلا فخر من جهة البعد لكن حال كونه على موضع الساسة وتعيين المقياس في شكل الساسة من الخط الساسة
 فيكون أن كل زاوية مستقيمة خطين يمكن تخفيضها بخط مستقيم ولا شك أن كل واحد من الخطين من الخطين من الخطين
 فيكون كذا إلى ثلاثية (ب) الثاني في سبيل تفرض من نقطة خطين متفرجا كسا في مثلث بحيث يكون
 الساسة بينهما بقدر يساوي امتدادهما أي زاوياهما فيلزم من عدم تناهيها عدم تناهي ما بينهما وهو محال
 لأنه محصور بين زاويتين والمحصوران زاويتين تقع أن لا يكون الزاوية ضرورة (ج) الثالث في سبيل التطبيق وهو
 أن تفرض من نقطة (أ) غير النهاية خطا ثم تفرض من تلك النقطة خطا آخر في غير النهاية أي غير نقص من البعد العذب
 الممتد حتى يرد عا فيبقى (أ) أن تتبع بازاو كل ذراع ذراع فيقتساويان أي الزاوية وانما نقص وهو محال ولا يقع
 إلا في كل فرع ذراع من خطين أصدا فيفقطان فلا يكونان غير متساويين قال المصنف وقد كثرت وجه الاستدلال
 على شيئا من هذه البراهين الثلاثة كذا في شرح المقاصد فان قيل هوذا المضمع القابل لعدم التناهي بعد
 أن ما ورائه انما يشبهه فان ما يلي الخوض من العالم غير ما يلي الشمال من العالم لان ما يلي القطب الجنوبي غير ما يلي
 الشمالي فلا يتأبون عند البحث (أ) ان ما يوازي ربع العالم أقل مما يوازي نصفه فواذن بعد موجو ولقبوا التقدير
 بكون الموقف على طرف العالم ان يمكنه من المبدأ فتمت بعد قضا وجوده واستحالة المبدأ في عدم العرف
 متقدرا في سبيل ما يليك (أ) لا يمكنه واليد فتمت مانع لليد من التقديرين فتمت بعد ما مجودا
 وما يوازي قلنا الأول والثاني وهو محقق لعدم إمكان ما يليه يجوز أن يكون لا وجودا للمنه بل لعدم الشرط
 طرف الامتداد من حيث جهة بزمته أي كالتأثر في الحقيقة ومقصود المحقق (أ) في الحصول في هذا في البرهان
 والحصول عند جهة وذلك ان العقلا لا يشيرون إشارة حتمية إلى الجهات ويقولون فيكون كذا في جهة كذا فتمت على الساسة
 المحبة بالجهة وصارت أيقن متحدة الحركة المستقيمة ثم ان الجهات غير محصورة في عدد زوايا فزمن استدلالات غير متناهية
 العدد وفي حجم واحد القياس للقطعة واحدة ولكن باعتبار كمال الانسان من الرأس للقدم والظهر والطن
 واليدين فيظهر الجياش في السمت فباعتبار الاربعة فيقال للعقود والتمتد والمتوسطين القدم واليد والظهر والطن
 الاخيرين ليس له الاثنى والشمال لا الضعف ولا حصر لها في الحقيقة لما ذكرنا اتفاق الطبيعة لا الجاهل

اجتمعت المسطحات فصار خطوطا فاجتمعت الخطوط فصار مسطوحا واجتمعت المسطوحات فصار جسما
قال الشيخ جاني وقد يقال ان اكثر هذه الكلمات رموز واهتدات لا يفهم لمن لم يدر ما متعصمهم والربع مائة
وهو انما هو شدة ثباتها فمعرفة معناها ضرورية للطلال لم يقل بل بعد فحينئذ لا قسم نظري بل هو الذي لنا وجوب
على انما هي شدة ثباتها وصفها (١) الاول الجسم لا يتخلو عن العرض المستقيم البقاء اذ لا يوجد بدون التجاذب
موجود لا يان يكون متغير عن موجود اخر بالضرورة وقد بينا ان الثابتين للجسم لما يوجبها عرض مخصوصا لا يتكون
وجا ما شأننا فاجسم لا يتخلو عن محاذات لثباتها كجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخرج عن الحركة ولا يكون
في الحيز ان سبقه كونه في ذلك الحيز فليسكون وكلاهما في موضع الزوال المتناهي في الزمان فالحركة لا
لا يتناهي في السبقية بل غير كونها انتقالا من حال الى حال كونه بعد كونه في موضع التغير فهو في موضع التغير لان كل حركة
مسبوقة بعد ان في تلك كانت قد مضت بعد تلك الحركات فحينئذ لا نزلح فلا بد من خلافه في ذلك فالحركة لا يمتنع
ذلك الحركة بعد ما خلفت والسكون في موضع الزوال ايضا لانه لو كان قدما لا يتغير زواله والانه باطل في الملازمة
فلا بد وجوده في كل جرمي قديم متغير زواله لان القديم ان كان واجبا فظاهر انشأ بعده وان كان ممكنا كان متناهي
في الزمان لا يكون ذلك الواجب الذي هو مبدأ الممكن القديم حتما بل يكون موجبا او مطلقا لان المانع مطلقا
في الحركة بالاختلاف ويستلزم عليه ذلك التماثل اي بان الاحكام متساوية في السبقية كتر كس من الجرم في الزمان
فيصير على كل من الاجسام من السكون في الجرم اصح على الآخر وذلك لا يخرج من غيره وهو الحركة فلهذا لم يسكن ولا يحرك
يعلم بالضرورة ان قوله في موضع غير واجبة لبيانها والمركبات ابتداء وانها قبل ان لها من الاجسام حركات
كانت لا يزلها في الحركات ويدخلها في تلك الحركات فحينئذ لا يمتنع ان يكون لها من اجسامها حركات
بها ان تغفل وتلك الحركات متساوية لانها كانت لها ان تغفل من حركتها كما ذكرنا معنيته في الاشارة
واحدة وبغيره من حركتها بقدر انشاء كونه حركات متساوية في تلك الحركات فحينئذ لا يمتنع ان يكون لها من اجسامها حركات
من الاخرى وانما في الثاني وكذا في الاشارة لانها كانت لها ان تغفل من حركتها كما ذكرنا معنيته في الاشارة
من غير كونها لا يمتنع فيكون الزمان مساويا للاحكام فحينئذ لا يمتنع ان يكون لها من اجسامها حركات
فيقطع انما في ضرورة فيكون متناهي في الزمان على ما يقدر انشاء ويقع متناهي في الزمان على ما يقدر انشاء
وبان التكاثر قد قدر والتفسير بينهما ان الحركات متناهي من اجزاء بعضها سابقا لبعضها فحينئذ لا يمتنع ان يكون لها من اجسامها حركات
شأنها فلو كانت تلك الايام غير متناهي وديم الحركة متناهي في الزمان فحينئذ لا يمتنع ان يكون لها من اجسامها حركات
اليوم جزء اخر مستقبل في الزمان في هذه السلسلة التي لا تتهيأ في موصوت في السبقية وليس باق وكل جزء من اجزاء السلسلة
سابق وسبوقه بحسب التفرغ في الزمان في هذه السلسلة وكل واحد من اجزاء السلسلة سابق لسبقه من اجزاء السلسلة

فيها سابق غير موصوف بالمتبوية لا تنفصل السلسلة وكل سابق مسبوق من غير كس كل لاحق لا يتقدمه ولا يتأخر عنه
 وليس سابق فيكون قد سبقه من غير من عدو السابقية بواحد وانما حال لا يتقدمه ولا يتأخر عنه حقيقة يجب ان يكون في الوجود
 في العدد ولو كانت السلسلة متناهية كان هناك سابق ليس مسبوق فيسلك في الاضافات في يجلد البطلان فيكون
 السلسلة الاخرى جزئية فاذ افترضنا ان يتقدم جزئية الحركة يتجزئ آخر فمتناهية لا يجوز في الوجود الذي يصدق
 فيه من وجود جزئية الاخرى لا يتقدمه ولا يتأخر عنه فلا بد من الكلي عند قاطب الجزئيات (حسب) اى انما من الوجود للعدد على
 ان الاجسام محدثة وانها متناهية ان الجسم على الحادث اى تصغير بدلتنا من حدوث احوالات انما هو
 متناهية والاعراض كما انما قد يكون لا يتقدمه ولا يتأخره والاشكال وغيره ولا شئ من القديم كذا في السابق في الوجود
 من ان التقدم لا يكون مما لا يحدث (حسب) اى انما ان الجسم اقل فعل الفعل المختار وسالم ان كل ما يشار اليه من وجوده
 مسبوق فيقتضي ايجاد لا يكون ذلك لا محال عندئذ لا وانها متناهية في قسمة تعالى من اختيار الكوا
 ما هو اى الذين يعرفون ان العالم والاجسام قديم ان يجد جميع ما لا بد منه للعالم من جسم الابد منه تأثيره
 في العالم واما اياه اما ان يكون حاصل في الازل ووجوده في الوجود في الازل وان لم يوجد في الوجود
 على ما حدث فيقتضي ان لا يكون حاصل في الازل واما ان يكون حاصل في الازل ولا يقتضي تسلسل قدامه
 من جملة ما لا بد منه الا اذا التقى شأها الترتيب والتخصيص في وقت شاء العامل عن غير شأها والى المرجح ومختص
 شأها واما ما استدلوا به في قديم المادة والزمان لا يقتضي تسلسل المواد ولا زمانه فالا
 المادة قديمة والاحتمال الى اداة اخرى لما عرفت من ان كل حادث مسبوق بالمادة فليس التسلسل في المواد وان المادة
 لا يتقدم من الصورة الجسمية والنوعية لما بين في موضع فليزم قديم الجسم لكونه جزئية وهو المادة والصورة قديمة وقا الزمان
 قديم والالكان عدم قديمه قبلية لا يجمع فيها السابق المسبوق وهو سابق الزمان فيكون الزمان موجودا حين ما
 احدوا اصف واذا كان الزمان قديما كانت الحركة التي هو مقدار قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة قديما ضعيف
 فاما الجسم من مركب من المادة والصورة وكلم فانه قديم المادة لان كونه قديما ثابت لوجوب خلافه لا يستلزم
 اقتران وجوده واحدا كماله وانما في الازمان لا نقول بل ينطلق باثبات القدرة لا صانع ولا جسم
 اقدم الزمان فانه فرع وجوده والزمان وهو غير جسم اقل فليس تقدمه على وجوده بالزمان بل هو بالذات تقدمه
 واما الزمان فيصنع على بعض فضيل في اقسام الاجسام فالت الحكماء الجسمان تالف من اجزاء مختلفة
 والى اربع فركب وكذا اى العلم تالف من اجزاء مختلفة على غلط واهم البسيط اما انما في كل واحد من اجزاء
 الافلاك والكرات النضري النصارى والارثية والكرات اما من ارج اى المراج او غيره اى غير مترج اى لا ترج
 عند اربعة اقسام واذا اعتبر الكواكب جسم الفلكي على كونه خمسة اقسام ثلثة البسيط اى الافلاك والكرات النصارى

واثنان المركب فمن البسيط الفلكي ما هو فوق الكل يسمى المحرك لظواهرها ويدنو به يا نكلايد لتجلب تلك الحجة
 المحركة كالمعلو والسفل من جسم واحد كرى محيطه بالكل نجل محيطه اى بالغير المحيط القرب من كبرى
 اى باقرب المركز البعد من مركز ان جهات موجودات ذات اوضاع وانما حدودها والامتدادات العلوية
 السفلى منها جثمان حقيقيان اى متعينان لا يتبدلان ولا يتجزأ من وجود محدودين معينين وقسمها ويكره ان يكون جوا واحدا
 كرى محيطه بالكل متعين العلوي اقرب من محيط السفلى لبعده منه وبالمركز اما الوحدة فلا تلو ينفذ الاجسام
 التي بها تتحد جهات فان احاط البعض بالبعض تعين المحيط كونه النهاية الحقيقية ويكون كافيا لتحدو الجسيمين
 فلا يكون لهما حد من غير ان يتحدوا كذا اى ان لم يحيطا كل واحد منهما بالآخر منه فقط دون البعد فان فخره
 والمطلوب اثباتا يتحدو جثمانين المتماثلين معا على ان يكون كل منهما في جهة واحدة من الاخر فيقتضي تقدم
 لان وقوع كل جسم في جهة وعلى بعد معين من سائر الابعاد لمكانه لا يكون الا بمقتضى الطبع فيكون الجهة محدودة قبل مجر
 لاجته اهم واما الكثرة فلا تلو غير الكثرة لا يوجد الا القرب من المحيط ولا يجدو البعد بركزة وهو السفل العلوي
 تعظم عن المحيط والمطلوب يتحدو جميع جهات ولان تركب اوزوالا من الاستدلال فيقتضي كون الجهة
 قبله لان ذلك بالحركة المستقيمة وذلك لان جسم طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تفصل في المادة الواحدة
 التي البسيط والافعال واحدة بالترق فيكون شكله كى وكل شكل سوى الكثرة فيه افعال مختلفة انواعها فكل ما دركها بسيط
 زال عن اشتراكه لازم جواز الحركة المستقيمة حتى لا تكون الا من جهة الى جهة فيكون الجهة قبله فلا يكون متحدة به واما
 الاحاطة فلا تلو غير المحيط لا يجدو سوء القرب لا بد فيه من الاحاطة بالكل اى بكل الاجسام ليكون سطحه
 الاعلى منتهى الاشارة وبذلك الفوق لان الحاط قد تمثله الاشياء منه فلا يكون هو المنتهى بل المحيط ويكون مركزه
 قياساى بعده منه ومنتهى الاشارة انما زاد عن جهة تحت وزعموا ان الافلاك الكونية الشائبة بارصد تسعة لتشكل على انتم
 وعشرين فلما كانت تسعة كليات مستترة تدويرها في خارجها كذا كذا فلك القمر موافق المركز من جهة الجوز وروان المحرك
 عندهم ففلك الافلاك بالافلاك الاطلس انما يسمى برشتا كما على احواله وبالفلك الاعظم كونه اوسع الافلاك وبالفلك الاعظم
 كونه لا يفرق كوكبا على اتم وجهه الشمس في العرش في لسان الشرح تاسع الافلاك التي فاعل الدليل عليها وانها تتحدو
 من المشرق الى المغرب على مختلفه وهو عظم دائرة تعرض في نصفه اقل من حيث يتبادى ابعدها من اهل الكثرة
 اذ انشركت حركة ونفعية في كل نقطة عليها ودرسم في دوة محيطه ابريسوى فخطوط تتماثلين فانها لا تتحرك بان اصلا
 يقال تمام فلكا كذا الكثرة ونقال الاعظم الدوائر منطقة الكثرة فيسمى محكم لالنهاج وانما سميت بلان الشمس اذا
 سامتها اى فيما لها اعتدال الليل والنهار فترى بان جميع النجوم اى سنوفا في المقدار لا في عرض معين اى موضع منها
 من المعدل تسعين درجته وقطبين يسميان قطبي العالم وبما ان التقاطع ان النجوم تكون اللتان لا يتجاوزان المحرك

في جانب الشمال الاخرى في الجنوب تحت تلك الشرايت وهو الكرسى وهو اعداد افلاك سياراة قمر تلك جمل السلي
 كيو ان ايضا وهو الكرسى في قمر تلك الشرايت في السطح الاكبر في ذلك السطح السلي في الاخر ايضا وهو خمس الاصغر وبنه الشرايت
 قس البلوية قمر تلك الشمس في السطح الاكبر قمر تلك الزهرة الملقبة بالسما الاصغر قمر تلك عطارد السلي في الكواكب
 في الزهرة سيسان وبنه السطح سيسان بنه السطح قمر تلك القمر والزهرة الاصغر بنه السطح قمر تلك
 مع النيران سيسان بنه السطح اول على ترتيبها المذكور بحسب ما فهم وجدوا القمر بحسب سياراة ومن الكواكب
 الشرايت ما وقع على ما نعتيه فعلم ان تحت جميع اقسامها سفل بحسب سياراة على ما فهم سياراة اذا وقع على موازاة
 ووجدوا عطارد والزهرة قمران المربع والبرج الشرايت في الزمر والزل بعض الشرايت من الكواكب لانه الشرايت
 او اقرب منها لكن لما اختلفت منظر دون العلوية فعلم انما تحتها قمران في الكواكب في هذا فوق الزهرة و
 ولا اذ لا سفل في منظر ذلك بالكشف واختلاف المنظر لانها لا يجدان عن الشمس في غير هذا فيكون عندها كونهما على
 نصف النصف على اختلاف المنظر في الفصل في علم الهيئة فاحذر ان الحركة لكل شئ ان يكون محيطا على البرج
 القطرة السلي فيكون فوق لكل منطقة حركة الشرايت في منطقة البرج ونمايت بان البرج
 فقد عبرت عليها حتى انما البرج في تلك البرج ايضا ولما كان قطبا في البرج اذن انما جاتها منطقة البرج
 غير قطبي العالم الا انما جاتها في المعدل وكان مركزها واحد في الزمر والزل تقاطع دائرة البرج مع السطح السلي منطقة السطح
 على محيط العالم لكونها على المعدل او عند فرضها على الفلك الاكبر وذلك في تقاطع وهو تقاطع منطقة العالم دائرة
 البرج على خطين مشتركين بين دائرتي البرج والمعدل متقاطعتين في غير هذا نصف دائرة من كل منها اثنين
 في الشكل الثاني عشر من كتابا دوسيكوس من كل دائرة اثنين خطين على بيضاوية هما متقاطعتان في نصفين سيسان
 تلك النقطتين نقطتي الخطين الذين احدهما في التي باندها حركة البرج على التوالي الشمال عن معدل السطح في جهة
 القرب من كوكب جدي حتى نقطة الاعتدال الربيعي وصول البرج عند معدل الشمس السلي في منظرها والمدة والفاصل
 قس نقطة الاعتدال الخريفي في التي الشمس افاصلت اليها بحسب الخريف في خط المدة وما بينهما في السطح
 النقطتين وبنه فاية بعد دائرة البرج عن معدل السطح عن نقطتين اخريين ولما كان النقطتان عن نصفين
 الشمال وتجزي نقطتي الاعتدالين احدهما على الشمال قس نقطة الانقلاب الصيفي في انقلاب الزمان الربيع
 الى الصيف عن وصول الشمس السلي في الكبر السكون والاخرى على ما في الجنوب هو سمت القطب في معدل السطح في جهة الاعتدال
 الشتوي في انقلاب الزمان من الخريف الى الشتاء عن معدل الشمس في الكبر السكون في الزمان قس نقطة الاعتدال الربيعي
 المعدل عن نقطتين متقاطعتين وكون فاية بعد جبا عن نقطتين آخرتين في دائرة البرج فيكون السطح نقطتي الاعتدال
 ارباعا ثم يوزعم على ربعين متقاطعتين منها على كل واحد منها نقطتين بعد كل واحد منها عن الاخرى في كل ربع الاخرى

بالعرفق الاولى واما يتوسطها فلانها تنضم الى الارضيات عن الاحياء المائية في الكواخف خفيف مضان متخفية الغزوق
 حار حليب احوار تفرقها نسبة الى الماء لان الماء ينسب به بصيرة ودرته بما لا يذخر في لطيف والمواد المحيطة ولا يتأثر بها
 ببرودة لانه متفرق بالبحر اغلقت به من الماء واما دوطه الماء فله ذكيفة فيقبل سببها التشكل بعد مده سوية وهو
 مشمول انقراضه واما الماء فله ذكيفة فيقبل مضان متحرك كما في جرح حليب بالطح والصبغة ويجود لان طبقيته البرودة
 يوجب الجود ولكن ليس منبها لولا ارض بارد جدا ليس فيقبل مطلقا الميوس تحتها فطاهرة واما برودة تحتها فلانها لو غلبت به
 الجوع لم تنضم واما انقلبا فان مكانها الوسط بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم وفيه يفسد كل من العناصر التي
 ما يحيا اوج وهو الكون والفساد فالا انقلاب الى الجوار والملاصق ملا واسطة كما انقلاب الماء الى الارض فان ينضم
 مياه البيوت فيقبل فيجود العيون سيبكون من ليدرة ومن قرة وكلا انقلاب الارض الى الماء فان البحر يعلو على اليابس
 الاكبر واما انقلاب الماء الى الماء فاما ملاصق الماء فيصير قرا كما انشأ في الطاس المنكسر على الارض فخرج من تحت
 الشئ عكسا كما انقلاب الماء جوار عند تنضم الماء حتى لم يبق شئ في القدر التي تسكنت فيها ولا يتبين الا انقلاب غير
 وسط يعلم اسكان الانقلاب لم يسطر من العناية الا لهية انكشاف البعض من عاقل كرامة الماء معاشا للحيوان
 الذي لا يمكن ان يعيش الا بتناسل الماء واما المنكسر في الجو من الارض الذي كان تحت طبقة طبقة الارض في الماء
 ان يكون معروفا في كسارها فاما واعلم ان طبقات العناصر تنضم عند التحلل منها للثقل وطعة واحدة وعلى العرفق
 لاجزاء الواسية والحل في الجوار طبقات فلما اوج طبقات على الماء والما المائية وتبلى في حصة الماء المنكسر في الماء
 يسمى المائية وتحتها المائية قال السيد الجواني في الواسية اشارة شلاشي فيها ويكون فيها الكواكب ذوات الارزاق والما المائية
 ولما يشتملها من الطبقة الزهرية وهي الاجزاء الواسية المحيطة بالبحر تير بعد الجواردة الارض فيحصل الياتر انكسار
 الماشقة ثم الطبقة التجارية وهي المائية والما وطبق المائية والارضية واما الماء فطبقة واحدة في البحر المحيط بالارض
 لم تنضم على صرافتها لتنفوذا ولا شدة دفعا لطف الاجزاء الارضية فيها ولا الارض لثمة طبقة الترسية وهو ما في الارضية
 وهو المائية ثم الطبقة الحظيية وهي الارضية مع ماية ثم الارضية العرفقية التي قريبة من المركز ولم يمد صاحب المواقف
 لما رطبة على جهة الارض لكونه واحدة قد تغرق من السبيل الفلكي العنصري واخذ في المركب الذي ليس له زخم
 فقال والنجاد واما الخسلة من الاجزاء الواسية والمائية المتصاعدة ومعدودة فيقبل قد يبلغ الطبقة التجارية
 من المعرف وهو الماء كما مر عقده يرويه فينكاشف وصار محيايا وقاطرة الاجزاء المائية اما الجود وهو الذي
 فيزل مطرا او جودا اذ كان البرودة يمانان كان الجود فكل الاحتكاك والتقاطر وميرورته جباب كما في السيل
 فثقل اذ كان الجود مبداء متبلل ينزل بردا وقد لا يعلوها أي انما واللكة الزهرية فهو ان كان كبره او
 قد ينضم محيايا طرا وقد لا ينضم فالبهار الكثير في الرشد سمايا يصير ضبابا وهو الذي اقليل وميرورته في

برز الخليل فان انهم في نزل تروا ضيقا في اجزاء رصفا رايحس فمد ما ادعوا اجتماع شئ بقية بها كذا في نزل طلاق
يتصل مع النجار ودخان ويطول ما من اجزاء الرادرية والارضية وصعدت خفيفا لثقلها وان يرتفع نحو وادنة
كثيرة محبلة الى الطبيعة الزمرية في كاشفاتها وبعيدة عما في جبين ذلك الدخان في جوف السحاب فان بقي الدخان على
فقد الصعود وان برودا لتزلزل كيت كان فانه يرق السحاب فيقترق فيحصل من تفرقه وفوقه ومصلاته اياهما
هو الوجه وقد يتصل الدخان بقدره فيختلج في تلك الشئ لطيف فيه مائة واربعة على فيها كواردة وادحة كدما قريب من اجزاء
البرية فيها ريش يتصل باني شئ على شئ في السحب فيكون السحب من الحركة الشديدة والصلابة الضعيفة
ويزيد الاشغال في اجزاء البرية لطيفة في سريها هي البرق او كشيء في السحب حتى يصل الى الارض هي المصالح في
الدخان قد يصل الى كرونا فيخرج فاما ان منه لطيفا فغدا في النار برسر فيري كانه كوكب فيقصر في السحاب كانه
منه كليا في الغاية فتلقي النار فيقترق اما من غير الاشغال واما من السطح فيموالروايات والادباب والنيازك
فوات القرون وقد يتكاثف الاخرة المصاحبة بالبرد ويكسر حرا عند الوصول الى الطبيعة الزمرية
ويتصل في نزل وبيع رجوعا على جهات مختلفة كما ترو بعضا دائرة سهام على جهات شئ وتوجع الهواء وتوجع الاودية
وهو الريح وقد يحدث رياح مختلفة كجبهة وقتة خفاف في تلك الرياح الا اجزاء الارضية تنفصلت اجزاء الارضية
مرفقة كانهما لتقوى على نفسها في الزوايا المثلثية كبراد وما فيها في الرياح من الاحوال كالقلاع والاشجار
الرائحة وحطفت السفن الشيلية والاحوال فالرياح التي تنب من نقطة الشرق قبل تنب من نقطة المغرب بورق
من نقطة الشمال التي تنب من نقطة الجنوب غير ذلك فيشهد بانها ليست كالحسن عند مزل الرياح
وروني الله الذي ارسل الرياح الاية بان يب حدوث اجمال في الطين واللوح الكثير في سحلم انقعا وطيرة يابسة اذا
انفجر حجر عظيم كبرشدي واختر ابرادة الخوقة باستسكا كالمياه والرياح وغيره كالمشي في الاجزاء الصليبية
تكونت الجبال بياض تكون المعادن وشاخ اجمال ولقد تشعبها اجمال الجبال بانفسها الاشعاع شئ في الشمس
بصلاتها وصفاتها باستسكا الى الانوار والحرارة فان الانجزة تفرج وتفرق عن الارض الرخوة فلا يجمع منها في ريشة يفي
عليها الثلوج ولا يولد فيكون المعادن والصحى والديون قال اجمال تحفظ الانجزة التي هي لومة المعادن و
ما هيون فان ثمة كلما تغلبت الانجزة بالاضطلال والاضطلال واذا انشقت الارض بالانجزة وادخلة خفيفة
ذلك اذا تزلزلت الارض فبه او تجار ورج وكان وجدا لارض شكا شاي في المسام ومقاييد وعاول ذلك
الخرج انشقت الارض وتحركت وحسنت الزلازل ويرويه ما يروى من ان البلاد التي كثر فيها الزلازل لم تزلزل
ابا كثيرة حتى كثر من هضمت الانجزة وقد يكون معها فيزيد انبثية الانجزة والانبثية التي في الانجزة
واصلت في الاشدة المحركة والمصاحبة ولا يوجد الزلزلة في الاراضي الرخوة ونزولها في الجبال الذي حدث

سحت الارض فيها مادة فيبقى في السطح ويصير عونا جارية ولكن ان النما التي صار امان كان كثير اكان لعدد
فجبري على الارض وهو عدم انما كانا جارية في كل انحاء التجذب ان واضعا سوا او جارا او اركل من ذلك انما واضحا
والا كذا وان كان الماء قليل بحيث لا يقدرة على شق الارض بل ربما يفتقر الى الكشف فخذوا انزل من قطر الارض
وضايق منقذ ان في حاله وهو ان الماء والفضول التجارية بحسب مساوطة المد وبقوة المد وقد يكون مسببا لاسطفا
والشوح لانا نجد تزيير زيادتها ونقصانها فحصل في المركبات التي لها مزاج قال الحكماء والعلوم (الحال في جسم
فصل الاول في اوتار غنم في مادة الجوارح الجارية شرط لتعلق بين الاجسام وانبع من بين الجوارح ما كان بالمسنة
والماسنة فانما تكون بالسطح ولا شك ان كل اكان السطح اكثر كانت المماسية اتم وذلك لتكثرتا في تصغير الاجزاء
فقال اذا جمعت العناصر المتلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة والروية واليبوسة المتصلصة الاخر
جدا واشتعلت اشتعالا تاما فطاعت بقواها في كل صورة كل منها في مادة الاخر مادة في صورة بعض صفاتها
والدوا المعنوية الكيفية المذكورة بحيث مما اعتبرا كونها مبدأ للتغيرات فانكسرت في كل حال لا تلاط سواها وكل من
الكيفية الاربعة المذكورة حدثت من الاخر المتلفة كيفية فتوسط سطر في وسق واحدة من الدورات الغير المتساوية
بالقوة لا الغرض من هذه الجفة بين الاجزاء المذكورة في الكل او في جميع الاجزاء منه الكيفية ينبغي ان لا يخرج وتبين في الاقسام
المود على الكيفية المذكورة في استيعابها في المزالج على ان لا ينفك في صفاتها يحصل من تعامل عناصر متضادة الاخر المتلفة
بحيث كسوة تسمى مناصرة ككيفية الاخر فان كان المزالج من نوع متساوية في المقدار في القول الاربعة فتدفعها
فتمتد في الترتيب حقيقة فالعلم القسادي في مقاديرها التي لا يتقدم الكسوة في مقاديرها عناصر كحوا ان يكون عنصر
في الكسوة في الكيفية والعكس عبارة عن صاحب المواضع في المزالج تحقيق تساوي البسائط كما وكيف على شدة
شرح السيد حيث قال حاصله المعتدل ينبغي به الذي تساوى فيه البسائط كما وكيفانها لانه لا يوجد في الخارج
الاجزاء متساوية وطايعا دعية الى الاطلاق ولا قلب احد فلا يتصور في ما انبعاث على الخلق فلا يحصل فيها تزلزل
وقد يقال يجوز ان يكون الاجزاء لاسبابا رتبة بحيث تقابل الاربعة الى فلا يتصل المزالج انبعاثا لها كان
يبدو وجه ونبه المعتدل ولا اسي وان لم يكن مرتجسا في نوع تساوي المقادير بل ينبغي به على بعض فخرج
عن الاعتدال وذلك المخرج اما بكيفية واحدة ان يزيد من الكيفيات الاربعة المذكورة واحدة او زيادتها فخرج
عن الاعتدال لزيادة الحرارة فقط والبرودة فقط واليبوسة فقط والارطوبة فقط فظهر من رتبة اقسام اربكيفية
هذين متضادين وتبين لانه لا يمكن ان يخرج من الاعتدال الحرارة والبرودة جميعا والارطوبة واليبوسة جميعا
الميل عن هاتين الوسطا الحرارة شلأسانه زيادة الحرارة على البرودة فكيف يتصور مع ذلك زيادة البرودة فيكون
ان يخرج عنه زيادة الكيفيتين غير متضادين الحرارة والبرودة فيحصل اربعة اقسام اخرى فينبغي ان اقسام

[illegible]

في البرد والحر وكل من كان كذلك فزاد على شئ العلم والمعرفة ان يحقق منه مبدءا لتقدير الحقيقة فاما محقق
 مبدءا الحسن المحرك في الارادة وهو المحيوان اولا وهو النبات اكله ان لم يحقق ذلك فمبدءا للعقد في خمسة اقسام
 لانه اما اذا اتي مع الاضطرار والمنطق فاما بل الضرر بلطريق بحيث لا يتكسر لا يتفرق بل يلين وينفع الى اعتدال
 والحر والبرد اولا كاجساد السبعة الزئبق الغضفة والرصاص الاسود والحيود الخامس النحاس ومنه وكل تكرر من
 اختلاف الزئبق والكبريت المتكاثرين من الانجزة والادوية واختلافها بالاصناف لبعينتها باختلافها على الزئبق والكبريت
 على فروع معدلة لكل الاختلاف فانها انما تصان فين وشم اطلاق الزئبق والكبريت فان كان الكبريت مع صفات ابيض الغضفة
 وان كان فيه صبغة الطبيعة فخره فهو الذهب وان كان تقطير في الكبريت لا عمر فخره صباغ فخره البرد وقيل تسليخ
 فوالنحاس ومنه قد يسمى لم يبلغ البضغ فان كان الزئبق صباغا والكبريت الردي فخره جري الى الخالص فالرصاص وان كان صباغا
 فان تولى التركيب منها فالقيام فوالاحمد وان لم يتقوى التركيب منها مع رواتبها فهو لاسرب وهي المصاص الاسود وان
 جبره من الزئبق الغضفة المذكورة فخره كبريتا ان يكونا صانعين مع باطن الكبريت وبعيدة البرد قليل التام والضعف وغير ذلك من
 الامتلاات القليلة والغير المتكاثرة وهو ان يكون الزئبق الغضفة بالصبغة وموجود وموجود في سبيل سبيل الى ان يكون
 امكن فصلها عن الواقع قال المالك الكلام في العلم بالواقع وفي العلم بجميع الموجودات في الاستعداد والبناء جعل الكيمياء لفساد
 في ان اسمها في اوزاب مع الاختلاف وهو الجسم الذي فيه رطوبة وذهنية مع سخية غير مستقر المزاج ولذلك لا يتغير
 النار على تغير في رطوبة غير مستقرة وهو الاشتغال كالكبريت والزرنيخ الا ان الزئبق في اقل من البرد في ان من
 اوجد ونما ان في الاضطرار والاشتغال فاما ان لا شيء من ضعف امتزاج رطبة وذهنية وكثرة رطوبة المستعد بالحر والبر
 كالنار والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر والحر والبر
 غلبة الارضية الدخانية واما غير ذاب في غير طريق لفرط الرطوبة وهو سبيل الاشتغال من اجزاء الرطوبة والحر والبر
 الياسية المستولية بحيث لا ينفذ النار على تغيرتها كالزئبق وهو ارجح الاقسام اذ غير ذاب في غير طريق الليسية
 وهو الخامس وهو اشتغال الاشتغال بين اجزاء الرطوبة واليانية المستولية بحيث لا ينفذ النار على تغيرتها من اجزائه
 البرد واليانية الى الارضية بحيث لا ينفذ رطوبة وذهنية ولذا لا يتغير كاليافوت والصل والبر والبر والبر والبر والبر
 الاما ومشاركه من المركبات التي ليست لها شئ في المركبات التي بها نفس مشابة للبر والبر والبر والبر والبر والبر
 انما يتغير وان في بعض الاعضاء وفي الاجساد التي في جميعها على ان الطبيعة يعطي على الفعل تغير ارادة وينفع
 فيتركيبها النبات والحيوانات فالعلم وذلك ان لا يوضع في مقام الرحم والذكر كقوة الاعضاء والبر والبر والبر والبر
 منها تولى للاعضاء والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر والبر
 الاعضاء ولذا فصول نبي الكيمياء والبيان ولذا في تحفظ الشخص منها انفاذ التي تحيل العقل على انفاذ

ويتم فعلها بأجزاء الأول يحصل الخط الذي هو القوة القوية من الفعل شيبة بالعضو وتتحلل به عند عدم الغذاء في
 نفسه أو لضعف الجاذبة الشاذة في اللذائق وهو ان يعلق ذلك على كل العضو ويجعل جزء منه بالفعل وتتحلل به كما في
 الاستسقاء للمخ من الغذاء فيه يمتري من العضو ولذلك يصير البدن حزين ولا يشاء ان يحل عليه بعد ان تصان
 شيبه بها من كل جهة حتى في قوامه ولو لم يتحلل به كما في البرص كذا قال السيد الجواني ويجدها أي الغاذية أربع
 أخرى منها الجاذبة وهي قوة تجذب المحتاج اليه من الغذاء ويملك على وجودها ما فتأ من حركتها الغذاء من
 الغم إلى المعدة وحركته بالطبيعة واردة فيه وقسرية ونحوه الحركة ليست بطبيعية ولا كانت له بطبيعة الفعل الغذاء ويوم
 ليست لك لأن المنكس شيلع الطعام وتساعد الغذاء إلى معدته والاشجار تنضجها لما رأت إلى ما عليها ولا ارادة
 أو الغذاء لا ارادة من فتيقن ان يكون قسرية ولا بد لها من قسرة ذلك الثمار ما وقع من فوق بالاختيار لا ارادة
 وهو باطل لأنه لو كان كذلك لما تحرك الغذاء إلى المعدة الا بالارادة الحيوان وهو متوقف لانما تجدها المرحى والمعدة عند
 السحابة الشبيهة إلى الغذاء ويجذب ان الطعام من الغم على تقديره الانسان الاساك في الغم فيجذب ذلك لا يكون
 حبيب من تحت ظلمة للذب من جاذب وذلك الجاذبة هي القوة الجاذبة للمعدة ومنها الماسكة وهي التي تسلك
 باذنه الجاذبة حتى يفعل فيه الماهية فخلها التي يدل على ثبوت هذه القوة للمعدة احتواءها على الغذاء احتواءا تاما
 بحيث ما من جميع الجاذبات حتى لا يكون منها وبين: الغذاء رغبة واما تشابههم الفريق الذي من تشابه القول
 ولا ينزل كالشروبات والشيء فلا يكون الا بالماسكة ومنها الماخضة وهي قوة تخيل ما حبه الجاذبة وهو مسكة الماسكة
 الى قوام هي لعضو القوة المبصرة فيه والى قوام صالح للغذائية بالفعل وتقريره على ما نقل من المباحث الشريفة ان
 القوة الماخضة محركه للغذاء في الكيف الى الصورة المثبتة بصورة العضو ومنها الذافضة وهي ما دفع للغذاء
 اليها لعضو اليه فتيقن بدنها جاذبة: معنوي في جذبها الغذاء وما دفع للعضو من العقوفات الدم الوارى على
 الاعضاء ومخلوط بالاعلاط الثلاثة فيما دخل عضو ما لم يمتد وينتفع ما ينفخه ولا دفعه اياه لم يخل شيء من الاعضاء عن
 الاخلاط التي تفسده ونحوه الاربع خواص للغاذية ولها خمسة شارات بحسب مراتب المقسم واول مراتب
 المصنوع المعدل فان الغذاء اذا وصل اليها انتمق انتفاها ما ما حرامه لا يحلها من الكبد والمعدة وغيرهما
 يصير كذا هو كذا الكشكش بياضه وقوامه زبد المربة ابتداء من الغم لا تفصل سطح المعدة حتى كما ما
 واصل في الكبد فان الغذاء رديا صار كيلوسا وبعد ما اذا انتمق كنفه الى ما صار لا يقع انتمق بطبيعة
 من المعدة ومن تلك الامعاء التي انتمق اليها الكثيف مطلقا للطبيعية الى الكبد بطريق خروج صلبة فيصير بها
 وليسى بما شارفا قنطري في الكبد ويتميزه الاخلاط من العروق فان الاخلاط الالوانية وهي السواد الصفراء والدم
 والبلغم بعد تولده في الكبد تنبعث الى العروق الثابت من جانب المحل المسماة بالزفرة المتخالف المعرف الناجب من

المسمى بالياب ثم شدق الاضغاط في العروق المشقة من الاجوف مملوطة لبعضها ببعض ومنها يعضض الاعضاء بعضها
 يتميز ما يصلح قدارا لكل عضو في الاعضاء فان الاضغاط اذا سكنت في العروق انما الى الجود والى الم الم العروق
 الاعضاء اللينة تترشح من قوتها على الاعضاء ويحصل بها في الاعضاء وغيره اخرى شبيهة بالاعضاء وتكون قوتها على
 على القوي التي يشاركها في الدامية هي التي تدخل الغذاء في اجزاء الجسم فيزيد الخط الثلثة
 اي في الطول والعرض والعمق منسبة طبيعية بقوتها من الغذاء اجزاء الجسم يخرج الحسن وذلك ان الاجزاء
 الزائدة في الغذاء تزيد في جود الاعضاء سبحانه الحسن فان اجزائه ليست في جسمه وقوتها في العروق والاعضاء والاشياء اخرى
 عن الزايدات الاعضاء في الصانع اذا اعتد مقدار من الشئ فان زادت طوله وعرضه وتفتت من حقه وان كان بار
 فيها العكس وبه القوة المذكورة يميز في الاضغاط والاشياء كما وقوتها منسبة جعنية اخرى من الزايدات اية الطبيعة
 مثل الاستيعاب سائر الاكوام ومنها المولدات وهي التي تحصل من الغذاء بعد المعتم الاخير ما يصلح مبدؤ
 مادته تتخص آخر من نوع المعتمد اوصيه وتفضل الى اجزاء مختلفة اي فصل اخص من الكيفيات التي
 الى اجزاء مختلفة بحسب جنسها وفي كل البدن كما ذهب اليه فقهاء انا واتباعه فان المعنى عندهم يخرج من جميع الاعضاء
 فيخرج من نظامه ومن اللحم مثله وعلى ما قاله في الحقيقة فاشبهه بالاشترج فان حسن لا يميز بين تلك الاجزاء
 وهذا سطران تلك القوة لا تفرق الاقنيس فيكون المنى هناك تشابه الحقيقة ويقيد بها اي الاجزاء المذكورة
 الحقيقة اللاحقة فعلى ان يكون المصورة هي كما فهم من كلام الشافعي فقد يستند هذا اي مادة السمات
 والاعتقاد اجزاء الى قوة اخرى يستحق مصورها واضطر يابني لما كان كلامهم في بال القوى مبني على القوة
 وفتحين ورون القطع ويقتن تزودوا في ان قد هذه القوى بالذات اي حسب الذات او بالحيثيات
 اي بجود الاعتبار وقالوا ان المناوذة بل هي منافية بالذات والمناوذة والماسكة والمناوذة والمناوذة ام لا بل هي
 عباية عنها كما يشهد كلام جاكينس وغيره وذهب بعضهم الى ان الارضية واحدة بالذات متفاوتة بحسب الاعتبار
 بمعنى ان تلك القوة واحدة فعما عذب عند الزود واساك بعد لا زودا وغيره بعد لا اساك رفع مبداء انفسهم
 وتزودوا ايضا في ان الجامع للاجزاء اي اجزاء البدن بل هو نفس المولد دام غير فذكر الام ان الجامع لا يزا
 المنطقة نفس المالدن واضطر يابني ان الحافظ لها الى اجزاء البدن به الجامع كما ذكر الام ان نفس المالدن
 يقصر بعد عدتها حافظة للبدن وبما منه سائر الاجزاء بطريق ايراء الغذاء وتصل عنابن سينا ان الجامع لا يزا
 بين انفسهم نفس المالدن واما فلكذا الاشياء او لا القوة المصورة لذلك البدن وفي ان العبد الصالح
 اي الاجزاء والبدن الى ان يتم الشخص مادة بل هو نفس المالدن كما فهم من شرح الاشارات انها سبقي مدونة في
 المبدن الى ان بل الاجل نفس المولد و ذكرني اشفاق ان نفس التي لكل حيوان في جملته استقصا به ولو لم يتصفا

على نحو يصلح منه ان يكون وفي فطرته كمنه البدن على النظام الذي ينبغي وتحرير كيفية صدوره كذا في التفتة
الحكمة على النظام المحسوس والصورة الجمالية وما كذا في الغريبة والالوان المحققة التي فيها تعدد انواع النبات
المتخالف والطبوان المتباعدة عن القوى المضعفة التي هي اعراض قديمة بالافعال لا يتصور لما ذكره ولا راد
وعلم والتجارب الحرة امه تحرك الاوادم وعجز العقول الانعام الى الخلق كمنه كذا كيف شاء التقدير على كذا تعلقت به
بعد علم المحيط كما فعل به الكتاب الكريم في موضعه منها وهو الذي يصور كذا في الارحام كيف يتأ على ان الاعراض لا تفسد
الفساد وسواء جميع انما بالابدان المتدبر عن كثير من امثال هذه الكلفات والاشياء يقول الحق وهو بهد
الحيوان بقوى صفاته نسبة الى النفس الحيوانية بل الى النفس الناطقة كقولنا في الانسان اكل شئ من نبات الحيوان
وذلك ان يكون ان زيادة هذه القوة واختصاصه بها ما ينبغي له من حاج الى الطلب النافع وهو بهد من الفاعل وذلك
لا يكون الا بالادراك والاعتدال على الحركة الى النافع وعن الفاعل ربي اما مدركه ولا مدركه ولا كلام متروك في
ان القوى النفسانية عتس مدركه الحركة ام معتبره كذا في انقسام كل منها الى الحسن والقسام الى قس
الانقسامات الواقعة في باب العقدي وذلك لان معرفة الاحساس الفصول وتتميز الاوقات عتس في اختيارها
في الاعيان فكيف بنا لا يعرف الاسن حية الانثى ولا يفعل الا بحسب الصفات والاعتدالات كقول الحق في مدبر الخلق
في آخره قال كذا الحواس خمسة الظاهرة والباطنة اي الحواس خمس الراعية في الظاهرة الخمسة قوة سائر
في اكثر البدن بجائدين الحركات والبرودة وقوهها ككيفية وكثرتها كذا في قوله وانما زيد لفظه اكثر
بعض الافعال ليست لقوة الباطنة ككيفية فانما تميز الغضائات سبحانه والكلية اذ يقول في الافعال كما هو في قوله
للسوداد اعظم لانها ساس البدن وعليه الاشكال فاعتقت ان لا يكون لها حس كذا يتاذى برورها عليها وان
لا لا يفعل ما الذئق هي قوة منبثقة في العصبان المقروص على جرد اللسان بجائدين كذا الطعور وهو
بالسوط الرطوبه اللعابية المعادته للطعم وان خالطها طعمها بان تنكيت به وفيها لطفا استرا من حادثة لم تود بطعم
منبثقة بل مخلوط بذلك الطعم كالمغرض الذين تفرع بها بهم بالصفراء وغيره والاشجور هي قوة مستودعة في رايه
مقدرة الدماغ حكمة التي بجائدين ذلك الروائح يحصل الهواء المنكيت بذلك الكيفية الا قريب فالأقرب
الى ان يوصل الى عباد جعل بها القوة فيدر كذا لا انفصال للاجزاء من ذي الريح كما زعم بعض من الرافضة
بأن يتاذى الى قوة الشمس بان تخيل جزا من جسم ذي الرية ونحوها الهواء المتوسطه وبين الشمس يحصل
مكون انما هو ان السك القليل يطرأ بهيتا بكمية مع عدم نقصان شئ من وزنه ونقل عن اهل اهل
وفيا نحو رس وهو من ان الاماكن والكوكب لها شمس والسمع وهي قوة في عصب مفروص على سطح
الصباح بجائدين ذلك الاخصوا يعني اذراك الصوت انما يحصل بموصول الهواء المنفصل الى الصلح في ذلك

لان انوار من الفاعل والمفعول ينقطع بعنف القصر او القليل العيينين وتخرج فنيته تخرج الى
 الموراد اكد في الصلح فخرج فيقع على جلده مشروشة في مفر الصلح التي فيها وفيها قرة بما يدرك ما يروى اليها
 المنقطة من الصور والبيات العارضة لمقدرة من ذلك الملم قد على من فينا فخرس ان عرج شبه الى العالم الملم
 فيصنع بعضا وجهه نفسه وذلك اقله فثبات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استنساخ النسخ البزنية وجب
 عليها الابحاث والفتنات وكل ما علم الكونيتي ومنها البصر وهي قوة سودرة في ملتقى العصبين في الحقيقين
 ومبدأها على ما فعل الملم من غرابطين القديين من المذراع عند جواز الانا من المذكورين في قوة الجمع وهو صغير
 محجوف بينا من الثابت منها ياراد تباير اثبات منها يندى الى محذرة ليمتد فثابت ساد الى المحذرة ليدرك
 وهو المذراع في القوة المتفرقة الى العيينين والدليل على كون القوى المذكورة في الحال المذكورة هو ان الاخرة
 فيها قوسا لا فتنه القوى المذكورة يدرك بها الا لوان ولا ضواء ولا انطباع اى انطباع صورة المرئى في
 البصر كما قال الطبعون كاسطو واتباعه او خروج الشعاع اى خروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه
 عند البصر وقاعدته عند سطح البصر كان عنوان المذكر قد اسلم البصر فحصل الادراك كما قال الرازي من ثم خلف
 القائلون بالشعاع فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال ان المخروط مركب من خطوط مستقيمة
 شعاعه اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتنتشر في الطبقة على اطراف هذا المخروط من البصر ادركه
 راي تقع بين اطرافها اول ذلك قد يخرج على البصر بعض اجزاء البصر ولكل اعدادات اى لكل من العزتين بطبيعتين
 والرايين امارات تدل على جهة او اعاء فلا قول اى الطبيعتين القائلين بالانطباع ان نور العين محسوس
 بمعنى الرؤية، بجليه التي يشب البصر وانهم يرى فخل مرة وان العين جسم صغير نوراني وكل جسم كاسف وقابل
 للانطباع كالمرة وانطباع الشئ في المقابل القابل للانطباع ضروري لا يتجلى الى دليل وان سائر الحواس
 الغافرة ليس ادراكها كادراكنا الابان ثباتها المحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر خروجه شئ
 منه الى البصر بل ان صورته باقية قبل ذلك على صحة الانطباع وفناء الشعاع وان صورة الشمس قد رجع
 نعا في عين من اطال النظر اليها ثم رجع عنها فحس عينية حتى كانه لم يتعصب نظرا لثباتها فلو ان الاعداد
 بالانطباع صورة المرئى لما كان الامر كذلك وللفريق الثاني الرياضيين القائلين بخروج الشعاع وانما في
 الانطباع ان الرؤية تتغيرت كما في صورتين قل شعاع بعينه كان ادراكه للقرص اصح من ادراكه للبيضة فترق
 الشئ في البصر ومن ان شعاع بعينه من ان شعاعا كان ادراكه للبيضة اصح لان الحركة في المسافة اطول لثباته رتبة
 صفاء ولو كان ان البصر بالانطباع لا يتغيرت بتفاوت الشعاع وانما يشاهد في الظلمة الدليل لانها
 وفي الميزان المظلم الذي لا يتميز لثباته من الدليل لان شعاعا البصر يتجلى في الشعاع الشئ انفسا للنور من العين

واشراف على الاف وعده تفيض لمن على المروج يرى خطوط شعاعية اتصلت بين عينيه ولسان واكل
 المتكلم كلامه بين وقالوا احدهما قال الروية يحض فله الله تعالى ليكنتم ثابتا كونه على البصير وما قيل لا يحضر
 بشرط الروية بشرط بعد شرط سلامة الحاسة عن الاغاث وبعد القصد اي قصد البصير كما
 وحضور البصير كونه كاشفا لان السيف لا يرى مضيا سوادا كان مضيا شفافا كالشمس والاراد بكونه كاشفا
 المستمرة بالشمس مقابل اى محاذيا للشمس او في حكمة بالاجزاء بين الرائي والمروى ولا افراط قويا واخر
 واخر اضعافا وجلب غلط كما ان اخرج من كذا اى خطوط كثيرة متقاربة بالوان مختلفة فاذا استدارت سرعا
 لك الان بل يرى لون اخر فربما للخط من عدم عند بل يستدركه وكذا ادعوى لزومها اى الروية عند
 الشرط المذكور في غير مسلم عندهم وعند الفلاسفة والمفسرين ان الروية بشرط البصير المذكورة وعند وجوب
 تحت الروية واعلم ان القوى الباطنة اى القوى التي يكمل بها الادراك الباطن جسما لاني القوة المدركة
 عند حضور الحواس غير تصرف فيه وادركه تصرف فيه والاولى المدركة لتصرفه في الجسم المشترك وادركه في الجسم
 في الجسم والما حافظة وخراته عند عينيه وبنيها اما خطه لتصرفه في الجسم بالانزلة ثماني وبني الجسم
 والثاني المدركة لتصرفه في الجسم بطلها الجسم في تلكه وان تعلمها العقل سمى فكرة فمذه قوة واحدة تسمى
 باعتبارين فصاحبها غير وجوده الضبط ان اليفة اما مدركة او ممتنية على الادراك والمذكرة اما مدركة لتصرفه
 والليفة اما حافظة لتصرفه او الثاني اما تصرفه في الجسم اما حافظة لتصرفه كما في اعتبارها على الادراك ومن
 الباطنة الجسم المشتركة وبني القوة التي يجمع فيها صور المحسوسات الجزئية الظاهرة بالباد وبنيها على
 اى طرق الجسم الظاهرة التي هي كالجو ليس له او ثبت وجوده بدليل الحكم ببعض اى بعض الحواس
 على البعض اى بما يدل ان الحكم ان هذا الجسم هو هذا اللون او ليس هذا اللون فلو ان فينا قوة واحدة مدركة
 المحسوسات كلها بحيث تترسم فيها سوادا كذا الحكم المذكور ويدل على هذا اننا نرى في بعض الجسم صور جزئية
 ما اى اى التي ليس لها حقيقة ووجود في الخارج ولاني في جسمنا محسوسا من قوة باهية الشابة وادرك
 مشاهدة الغطاء اذالة بسرعة خطا مستقيما ويرى الشغلة الجحالة اى التي يارب سرعة د اى ولا وجه اذ
 والاركة في الخارج فيكون في قوة ليست تلك القوة هي القوة الباصرة لان البصر لا يدرك اى الاشياء حيث هو كما ان
 لا يدرك الا صور الجزئية فان في قوة جسمانية غير الباصرة التي ينطبع فيها صورة الشغلة حيث كانت في غير هذا الحال
 اى القوة الجزئية وبنيها كونه الجسم المشترك وبنيها التي تحض صور المحسوسات المشتركة في بعض المشترك في بعض
 الظاهرة فيثبت وجوده بدليل انها الجسم المشترك يزول عن الجسم المشترك لانا نكلمه في اللسان فان فيه شيء
 بالكتابة بل هو سوادا كاستحضار ما في القفا كما اذا راسا شخصاً ثم تاب ثم صرفته فانا نعرفه بالارادة اى انك

[illegible]

النفس غير البدن فيكون مجردا وغير عن جوارته وولا كان من غير ان النفس مجردة عن شئيتها الى ان يثبت لها جسم
 ج الثالث ان نسبة الجرد الى الابدان على السواء اذا تصرف للجوهر البدن مجردا تصور العقل لا تصور
 والبدن في ذلك على الجرد وعلى الابدان كلما قابلت تصرفات النفس نسبتها اليها على السواء فيجوز ان ينشغل النفس من اجزاء
 اخرى فلا يقطع بان ذلك لا يكون هو الذي كان والربيع طوارق الضمير مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
 انفسكم واطيعوا امر الله ولا تشكوا في العقاب ليست الابدان وقودا كما يا ايها الذين اتقوا اذكروا انكم كنتم من قبل الله
 خلقا منزها عن جوارح وقودا لا تتقوى الا بالنفس من غير شئ غير ذلك ذلك طوارق على انما جسم احتجوا الى
 ان يكون بانها ليست جوارحا واما جوارحها ^{الاول} احتجوا الى ان النفس تنبسط في الجوارح وتنبسط فيكون محلا
 لها ليس بمادى للجوارح ولا ذى وضع ومقدار الكليات ولا قابل للاتصاف كالسبب في ان يكون
 محلا للنفس مجردا لانه لو كان محل البسيط لكان جوارحا لانه اذا وضع اصالة او تعبا لشيء فليكن ان يكون
 متصفا وانقسام المحل بحسب انقسام احوال في احد جزئية غير احوال في الاخر وانقسام احوال في السبب في
 المفروض انه بسيط واما ان تنقل الحركة وكما تنقل الحركة فهو مجرد لانه محله محل الحركة مجردا لو كان اذا وضع كان جوارحا
 جوارحا فيتحقق بمقدار معين ولو كان كذلك لزم ان يكون الصورة الكلية احوالة غير موضوعية بل كالتصور
 الوضع المعين بسبب المحل وهو باطل واجيب باننى على ان التصور يعمل معنى شئ في العقل ولا شئ في الخارج
 محل الصورة البسيط لانه لا يميز الماهية بين الصورة ويجوز الصورة بجميع الوجوه وبالشأن في احوالها
 الى النفس تدرك ذاتها ولا كذا احتجوا بهى المحسوس وادراكها كذا احتجوا بهى الضعف النفس كغيره لا افعال
 ولا شيئا كسل كالجسد ولا يميز بطول الزمان وضعف الاعضاء ولا شئ من القوى الجسمية كذا احتجوا
 بتعقبات احوال الزمان وطول الدهر والاداء ان ج الثالث ان القوة العاقلة لو كانت في جسمه وحده
 محل لما كان كفى في تعقله اى تعقل ذلك المحل حصوفا ومعارضة ايم لو تقطع تعقله بل يردم يحصل المقادير
 واما والاى وان لم يكن بمحضور والمعارضة بل بحسب ان يحصل صورته فما لو يحصل التعقل اصلا لا خفاء
 فقد والصورة اى صورتين يزيل سبق احد لما صورة المحل الثانية الصورة احوالها في القوة العاقلة
 لشئ واحد بل المحل اذا القوة العاقلة حاصلة في محلها فما هو محل فيها يكون حاصلا لانه واجيب باننا لم نحصل
 الصورتين احداهما عقليا والاخرى مادوية فتقع في جسم واحد وبمبنى اثر الاحتياج على ان ليس الا مجردا وادارة
 محصورة بين المدرك والمدرك بل لا جزن حضور صورة من المدرك عند المدرك والاسما زمان لا يكون حضوره
 العينية لذلك الجسم كذا في تعقله ومع غير الاحتياج الى تنزاع الصورة بل الى حصول شئها تلك الاضافة لخصوصية
 ومجردة ذكر صاحب الصور ان وجود الانسان بالارتباط بالارواح من الاعراض البدنية لا يصح

الجارية الى قدمها ان لو كانت حادثه لم تكن ابدية ولا لازمه باطل لا اتفاق فيها لازمه ان كل حادثه ماضيه
 متناهيه لا عدم خبره كونه سيونا باعدم وقبول عدمه في الجارية وكذا يتوسل باستغنائها عن كل ما لها
 فخره بان يقال لا ان لو كانت حادثه لكنت ماديه لو خرجت عن كل حادثه ماضيه كما هو وقد يستدل على ذلك
 او بنفس كانه لو كانت النفس قد يفرق قطعا قبل تعلقها بالبدن ولا تقطع في الطبيعة خلاف ما
 انما اربعة خالفه كون منعه كماله لا متناهي ومع ويرى ان او متناهيه برزايما واما لانها في عذاب ويزان فيكون
 في شغلها في اقلها كونه من خلق من ان يكون واحدة او متعدده ولو اتحدت اصنع قد هاهنا يتعلق
 بما بان ولو كانت النفس الواحدة نفسا لكل مدون ولزم اشتراك جميع الأشخاص لان نية في صفات النفس
 او في الماده والذات غير ذلك على العالم على العالم نفس عليه وانما باطل بالضرورة وان تعددت اي
 النفس المتعدده او يمكن وان لم يكن الا بعد اعتبار ان يكون الماهية اي باهية النفس وبلواذها يكون
 كالفرد في النفس او نفسا في شخص واحد فيلزم اختلاف النفوس بالتحقيق وهو متناهي في التفاضل وهو باطل
 اذا اختلفت في الماهية او في غير ذلك من الماهية والاكالات مركبة مما لا يشترك في النفس ومما لا ينفك
 كل كسبي ودم لا يقبلون بانهم يتقيل ان يكون ذلك في القدر وما يجعل فيها اي في النفس كالشعور
 مثلا لا ينفك باطل لانه يستلزم عللا ودلائل على ان في نفس اخرى فلهذا فلو كان تعين محله ماضيا
 الموروث ان يكون بالعوارض الاحادية والقوايل ومادتها البدن فلا يكون حصولها الا بان يكون
 قبل كل من بدن اخر ومما ينفك باطل لانه يستلزم التناهي وهو باطل لما بيننا في المستلزم باطل يكون
 واعين في مظهره الجسدي الاول لان مادة القدر يكون قد ينفك باطل لان كماله متناهي والادمان احادية كماله
 فلا يكون في نفس الابان يقال النفس مادته ترشي اي النفس مع البدن على التناهي قطع اي ليس بدن
 واحدا لا نفس واحدة ولا يغلق نفس واحدة الا بدن واحدا على سبيل الاختصاص فلهذا لم يقل احد ان بدن واحد
 نفوسا واما على سبيل التبادل والاتصال فلا يجوز قطعها لما اشار اليه المفسر فلو لم تكن تعلق قبل ذلك بدن
 اخر لم تذكر بعض احوال البدن في حال ذلك البدن لان احفظ والعلم والتدبر كرس العنات القائمة بغيره في
 فالحقيقه باختلاف احوال البدن ولزم اليه ان يكون عدد الادمان المأكلة سلبا بالبعد والادمان احوال
 لها لا ينفك باطل بعض النفوس مبرر في البطان لا تعلم ان الادمان المأكلة التي كانت في زمن الطوفان لا
 شها ان في الاعمال والتكامله ولا حقيقه نفسا من حصولها ولان تمام المزاج في نفس حدها
 لعموم الغرض ان ما من حدوث النفس عن العلة القديمة فتوقف على حصول الاستعداد في القابل اي البدن ذلك
 بحصول المزاج الصالح فلذا تم المزاج بحسب حدوث النفس سابق من لزوم وجود العلول عند تمام العلة فاقدم

نفس متعلقة بجماعة وتغاير تشبه التشابح في أي فعل متعلق بها كقولكم كن متعلق بالبدن كقوله
 وانه لا تقطع في الوجود وان شأن النفوس المستحالة لا يمكن الا بالتعلق بالبدن وقد
 هو ما ثبت بالشعر من الجسم في الكثر من بني اسرائيل الذين اعتدوا في السبت قردة وضاريه والحشر والمعاد كما
 في حيا يميني على السلام بعض الاشخاص يتوهم مناهة يلزم من شتره القول بانها ليس من المتنازع ان الشياطين
 هي ان النفوس بعد مغارتها الا بان تعلق في الدنيا بايان آخر لا يبرر والتفريق لا ان تبدل صور الا بدنه كما
 المسيح ويكتفي اجزاء الاصلية بعد التفريق كما في المعاد ما جاز على الصلوة والسلام بها يقال ان النفس
 المتجامة تتصل بعالم العقول والمتوسط يتعلق بالجزء وما يتوهم او اشياخ مثالية والنفوس المتفردة
 ما بدان حيوانات تشابهها في الكسب من لا خلاف في ذلك فكلت منها من العليات والحقا لحن يكره
 المعاد كجسماني وهو حشر الاجساد كون بجنه والبارودي ثواب عقاب ويجعلون المعاد جارية عن مغارة
 النفوس من الابدان والجنه جارية عن التبعاج كما لا تتعداها عن تعلقها بايان حيوانات اخرتها بها
 اكتسب الاطلاق مثلا يتصل نفس الجوعين بالجوع والسارق بالغارة والمحب بالكاوس والشرير بالكلب
 عند رغبة في ذلك بسبب الاشخاص والاشياء التي تعلق من بدن الى بدن في تلك الهيئة المناسبة مثلا
 تبيد النفس الجوعين من التعلق بدن اخر فيروى في ذلك حتى تنفصل الى النمل وهو المعنى بقوله الى النمل
 من الظلمة ويتصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالهيئة المحضو حكاية لا يتبعها اليها من تبيده ودرية
 ولا يفتقد من كخط من هداية ويرجع من هولاء الاشياء الى الارض بالعبادات المفضحة ويعبرون الى الارض
 الوارد في الجمل باننا راينا على الله ومن شروهم نفوس بالشر ثم التائب عند ما بالشرع فقاوه من الكتاب
 وسته واجل الازمنة من الكثرة والظهور بحيث لا يقتصر على الذكر وقد ورد الامام في المطالب العارفين
 الشواهد العقلية انما يتقضى ذكره الى الغائب وافقت احكامها لنا فيه بناء على استنادها الى الشواهد
 الى القدير الذي هو علمه اما استدلاله بكون ازمية اجرة او بشرها حادث هو المراج الصالح ليقضان النفس
 من القديم فلا يكون ازمية يلزم ان يكون ازمية لان ذلك شرط في الحدوث دون البقاء وبار على ان
 الفناء بمعنى الحكم انه لا يستعدا الى الفناء لان القوة الاستعدادية تعرض فلا بد من محل هو كونه
 استعدادا لقبول امر وجودي او عدمي فلا يكون فينا قوة الفناء حال كونهما بانية كان فيها فضل البقاء وقوة الفناء
 وبها مشاؤون ضرورة يمتنع ان يكون معها واحدا لان محل قبول الشيء يكون باقية معه موصوفا به وخال
 ان يكون الشيء بالفعل باقية الفناء دفعه فحصل في ذلك الجزئيات على وجه كونهما جزئيات
 عند المنفصل فيهما كما كثر بها اي بالجزئيات وعلما لا نسا حكم بان هذا الشخص من افراد الانسان انما

وان بنا: انون غيرنا الطمع وان غير العنونة انما يتصوره زيد في المحسوس الى غير ذلك من الحكمين الجزئيين وحين
الكل ارجو من الجزئيات واحكامين بشيئين لا بد ان يدركها فالمدرك من الانسان جميع الادراكات حتى واحد
وهو انفسه ولان كل نفس تعلم ان لها السمع ولا بصار والادراك للمعقولات ولا تيقن في بعضها انتقال
الالات عند الفلاسف فذكر الجزئيات الحواس للقطع بان الابدان للباصرة والسمع للسامعة والذوق
لذائقته والجميع للحواس الظاهرة والباطنة وانها اى آفة هذه الباهرة وغيره من المحسوس انة له اى آفة
للابصار والسمع وغيره لان ما عمتق اقسامه في المحسوس من ذوات الادوار والمقادير كثيرا ما يتقبل
ويذكر في سبيل ان الادراك لا يدرك من الاقسام والنفس لا تقدر على ان تقسم فادراكها انما يكون من المحسوس
القول بانها اى النفس كاندراك الجزئيات بالذات بل يشترط في ادراكها ان يكون بالالات التي هي
بيننا وبينهم لا يرم على ادراك القول كمن انفسه يدرك الجزئيات لكن بواسطة ونحن لا نخرج بان ادراكها ليس بالادراك
الكل بل ينطوي ان لا يبقى ادراك الجزئيات عند فساد الكالات ضرورة انتقال الشرط بانها لشرط
الشرط غير جلائنا فان الظاهر من قواعد الاسلام ان يكون للنفس بعد الفاعلة من الابدان ادراكات متجددة
جزئية واطلاع على بعض جزئيات احوال الالهي بالدين لان منبهم ومن السبب تعارف في الدنيا ولانه ان يقف زاوية
فجميعه في الاغنية باعتبار تاشرها اى يقول الازهر عن العبد الفاضل لاجل الاستكمال اسمى عقله انما
او اعلم ان لفظ العقل كما يطلق على مبدأ التغيير العقل فكذلك يطلق على مبدأ التغيير والانفعال بقوة النفس متبنا او
عما عرفنا من الالهي كمال العلوم والادراكات يسمى عقلا نظريا وصحوا بترادف لان العقل الكمال لا يتبدل
سموا الكمال وهو على ثلاثة اشياء قوى وتوسط وضعيف فبما اضعف بالضعيف ان في اعتبار احوال حال العقل
وهو محسوس قابلية للنفس والادراكات وانما يسمى بشيئين لا بالحيولى الاولى اجمالية في نفسها عن جميع الصور القائمة
بها الذي شأنه استعداد المحسوس بتركه قوة العقل تلك الالة والموسم العقل بالملكة الذكورية استعدادا
النظريات بصحوا للظن اى لا بد حصولها وانما تسمى الملكة لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظر بتركه
الاستعداد لتلك الملكة وبذلك راي الناس فيها خلافا فاسمها بحسب اختلاف درجات الاستعداد والقدرة
العقل بالفعل الذي لها التمكن من استقصاء النظريات من غير ان يتصور كسب جديد لكونها معرفة من متصرف
بمجرد الاتكفات بمعرفة الفاعل وعلى الكتابتين عين لا يكتب بل ان يكتب حتى شاهد وانما يسمى بدلالة مرتين بالفعل
انما الكمال فهو العقل المستفاد الذي هو حضور النظريات عند هاءى عند القوة العاقلة متبنا هذه
الملكة بحسب الكمال متبنا في ابن سينا في كتاب المبدء والمعاد وان العقل بالفعل العقل المستفاد واحد بالذات مختلفا
بالاعتبار فانه من جهة تخصية للنظريات عقل بالفعل من جهة حصولها فيه بالفعل عقل مستفاد بالاعتبار في العلم

واما علم البرهان الاثنائي فهو الحق بتمامه الذي هو مبدأ كل علم من المبدأ العالي وبهذا الاعتبار القوة قسمي نظري وقدر
 اربعه كما فصلنا وتكون بتمامها الشاهد وتكمل الدين بتحصيل الكمالات وبهذا الاعتبار القوة قسمي عملي كما قال المصنف
 وقوة النفس باعتبار ثباتها في البدن للتكميل جبره وان كان ايضا عابدا على ميل النفس من خزان الدين
 الا انها في تحصيل العلم نسبي عقلا عليها وهي قوة المحفوظ والاستعداد وانظام من الحواس والمعاد يعني انها قوة
 بما يمكن الاثنائي من استنباط المضاعفات والقنوات في موضوعاتها التي هي بمنزلة المراد وتتميز بها كما هي التي يجب
 الاثنائي بها من المفاضلة التي تجب الاثنائي بها عنها للتمييز في كل امر عايش ومعاد كما سيأتي وهي مبدأ حركة الانسان
 للافاضل والخيرية وانما يكون على مقتضاها ونسبتها الى القوة العقلية في قوة النظرية في ان افاد عليها واعاها في
 قبضت عن اراجزية يستدلي اولا وكيفية يستعاض من مقتضات اوليات كانت او تجزئة او فنية يحكم بها القوة العقلية
 مثلا يستنبط من قولنا بل الدم جميل والفعل جميل شي ان مصدره عاظم يحكم ان هذا الدم يبرئني ان تبدل لهذا
 استحقق منه من ذلك شوق وادارة الى بذل من تقدم القوة المحركة على فصالي استحقق وتفرغ على الدليل في
 القوة النظرية المحكمة النظرية المقسمة بمعرفة الاشياء كما هي بقدر الطاقة البشرية ووجه كما قال المصنف
 بالظواهر اما ان يكون قد حصلت القواعد او يكون قد حصلت العقائد باطلما وحصل اعتقادا وحلا والاول
 الاثنائي في حق والاثالث في سعة رحمة الله وعلى الاثنائي ان يفرع على القتل على المحكمة العقلية المنسقة بانها لا يكون
 على ما ينبغي كذلك اي بقدر الطاقة البشرية بكل الممرضة اياها كما في كثر الحملات ونشأ ابا طاهر الغضالي في شأن
 الحكماء ان يكون الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لزوم الاقامة في ذلك من ثبات المعجزات الباهرة انهم على يد الله
 وكانت المحكمة تتحقق في كل شئ فكل ما ينبغي جودا لا محال المحكمة العقلية بمعنى معرفة النفس لها وعلما والعقل ساعا في معرفة
 اهل التحقيق ومن ههنا يقال ان القدر اسو العلم والعمل جميعا وان المحكمة المشا واليهما في قولنا ان من يرى
 فقد ادنى خير كثير هو الفقد وقد يقال المحكمة العقلية لمعرفة ما يتعلق باختيارنا في ان المحكمة معرفة الاشياء
 على ما ينبغي قد تنقسم الى قسمين لانها كانت على معرفة الامور المسئلة فقدرتها واختيارا فاعلمت ما فيها العمل بمقتضى خبر
 والافاضلة وغايتها ادراك الحق فان تعلقت المحكمة العقلية بنفسه بالمعرفة بالتمييز ما يصلح الشخص ذكرا
 نفسه فصار قد جاز الاخلاق او تعلقت بانظام الامور المشا رتفي الانسانية اسما فصار اصل المنزل فعمل
 تدبير المنزل او لغاته والمدنية فعمل سياسة المدن ولوصول الاخلاق الفاضلة التي هي غاية تدبير
 اعتدال القوة المشهورة وهي قوة كون مبدأها المنسقة وضع المضار من الماكل المشا ريب وغيره ونسبي
 بالقوة البهيمية والنفس الامارة اليه وهي اى الاعتدال المذكور والخفة فهي منسوبة الى القوة المشهورة لانها منسوبة
 من تصرفاتها على وفق اقتضاها والطينية ليعلم من ان لمبدأ القوى والقوة العضوية وهي مبدأ الامور

أو الشوق إلى السطوة والوقوع في سبي القوة السعوية نفس اللواتي يفتان عند المآثرة على الشجاعة وهي انبعاث النفس البشرية
 تكون انما هما على حسب الفكر والرياسة غير ان هذا الكتاب الاسود والسمامة والمنطقية وهي مبدأ وراك التحايق والشوق
 إلى القوة في القوة عتبة كثير من المصلح والمفساد واعتداهما هي الحكمة وهي معرفة اسحقنا على لا شيفه وعلى ناس عليه
 عتبة البشرية ومجدها العدل الذي اذا اجتمعت هذه الفصائل الثلاثة حصل من اجتماعها انشا تنبيه احد الطرفين
 والحق من ثمة المذكور طر فان افراطا وتقصيرا هما رتبة في هذه القوة طرف لتفريط الجور وهو يكون عن ظلمين
 في العقل والشرع من اللذات وطرف افراطا وهو الجور والاعتدال وهو البر في ازدياد اللذات بحيث لا ينفذ في الشجاعة
 طرف افراطا هو التقوى وهو بالاعتدال على المبالغة على لا ينفذ وتقرط هو الجبن وهو انحدار على المبالغة والحكمة
 طرف افراطا هو الجور وهو على تميل الفكر بناء لا ينفذ وعلى لا ينفذ وطرف تقريطها العبادات وهي تعجيل الفكر
 كمن العلم على السيرة الجوراني وما يجب التنبه له ان الافراط المذموم انما يتصور في القوة العقلية العلية دون
 الفكرية فان هذه القوة على النظرية كلما كانت اشد اقوى كانت افضل واعلى وان العدالة المركبة من القوة
 والشجاعة والحكمة تكون افضل من كل واحدة من اجزائها لاسيما الحكمة النظرية اذ لا كمال اشرف من معرفته تعالى
 بصفاة وحرة فاعلم ان المبدأ المبدأ والاطلاع على حقايق مخلوقات وواجباتها داخل في هذا كما يظهر بآثاره
 في انشاءهم لمن انظره سلبيا حتى ثم علم ان قسطنطين نفس بائدين من تعلق العاشق بالعشوق غشا فاجابا لما استأثر
 لا يتفهم وادام المبدأ صا كما ان يخلق من نفس البشري الشاخصة ولا تلزم برجع طول الصعوبة لتوقف كمالنا ولذا كانت
 العقلية بحسبته عليه فاشافي مبدءا علية فاشافي في الصفات الفاضلة كلها وبواسطة المبدأ فالآلات التي غفلنا
 من العلوم والاعمال في الرضوية وفي كل هذه ما باق في الرضا رتبة رخلا عادية الى اثبات العقول واعلم ان الشريعة
 خلق الانسان بحيث يحتاج الى جلبها الملائم على الشهوة بوجوبه الى دفع الكسافى فاعطى النفس كدقة وعط
 التغيير لغرض منها والعدل لكي لا يفرغ العقل من حاد واعلم ان كلما اعطى الامت من المصالح الفاضلة
 ايسر واجبه ما صلته في عالم الرضا وان كلما اعطى الامت من الشرقة باجمها ما صلته في عالم شرقة
 ان الصبيغين فينبغ الانبياء فيما ذكرتم الشدة وتكون ثم دفن على حسب الحجاب وان الانسان مجبول على الشهوة
 الغلبة الشدة في امره سيفة فخلق المصاير وطول عمره متفرقين في قصار وطول الشهوة وقصا وطول الغضب
 وقصا وطول البصر في امور يعيشون ركنين العدل فيها يكونون متيقنين عن الآخرة احياءا بالدين خالدين على
 عليه سلم كمنهم طريق الاحياء وامنهم بانى عليه الاحياء فلو احب على الانسان ان يبدل الى شتم العدل
 وينتج طريقه على الله عليه فضله في العقل وهو جبر جبر وفي ذاته متفقد في فاعلية من الآلات الجسمانية في وجود
 ممكن ليس حيا ولا لا فيه ولا حيز منه احتجوا على الحكماء على وجوده بان ادل ما خلق الله تعالى العقل على السطوة

الأول من حيث انه مجرد فاعل في ذاته ومبدؤه هو العقل لا غير كما ورد في الحديث ان ما خلق الله العقل الخ ثم وقد فقهتم شيئا من
 ما خلق الله تعالى في العلم بهذا المعنى الصحيح وان الله تعالى واحد لا كثر فيه ويرجع من الوجه فلا يصعد رسدا ولا واحد فالأول
 لا يكون حسبا لكثرة تتركبه ولا هيولى الى صورته او غيرها اى لا يجوز ان يكون احدا من المخلوقات لا يتصل بالوجود
 لا فتقاره في وجوده الى غير فاعله لان اتصال الهيولى الى الصورة يترتب على الهيولى في الوجودين واتصال العقل بالوجود
 كذلك كما يتصل بالوجود ويتصل بالثابت والصادر الاكل بحسبان يكون مستقلا بالثابت والوجود ولا نفسا لانها لا يتغير
 بايجاد ما بعده بل هو الجسم ذات العقل ان جنى هذا الاتصال بل الكثرة تجتاز في هذا السبيل ان الواحد لا يصعد عنه الواحد
 وقد مر ان يجوز ان يصعد العقل من الواحد بحسب كثر الاعتبارات والجهات فاحفظ واحتج ايضا بان حلة اول الاجسام
 لا بد ان لا يتصل لمنه من حيث شأهيه وقدره ولا في كثره الاعتبارات كما سيجي على الكثرة لتلايقها من الواحد لها
 اثر الواحد يتحقق علوهما على كثرته يلزم تقدم صورته وهو ما ظهر شيئا لو كان الموجد للعقل الماحجب تعالى لكان سريعا
 ايضا لان لكل التام بدون آخر فحسب ان يكون الواجب لكل واحد من اجزاء فليكون الواجب تعالى لمصدره لا تترتب في مرتبة واحدة
 وان يستغنى في ذاته عن هذه عن الجمعية لتلايقه الى تقدمه الشيء على نفسه وذلك لما ذكرنا من ان اول الاجسام هي جسم
 انما يترتبها في موضع محدد من جهة الية اما بالجمادة والقرب او بالمحاذات والمقابلة كما يشهد بذلك التجربة بان انما راسخ في
 الجوارح والاشياء التي لا ينفك عنها فلو وجد جسمها لوجب ان يفيض صورته على بؤبؤه ولو كان فاض الصورة على الهيولى لزم
 ان يكون الهيولى الى تمام الجسم الفاض وضعه من الصورة فيلزم ان يكون الصورة متفردة قبل فاعله الصورة لان وضعه من
 مستفاد من الصورة التي ذات وضع بالذات لكونها في نفسها معتمدة بالمراتب فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يكون
 حلة اول الاجسام انفس لتوقف تأثيره على جسمه ولا العرض لتأخره عن الجسم في الوجود كما يكون العقل هو المطلوب واختار
 بان اوله هو حركات الافلاك التي هي احدثه لا تكون الا بالمطلوب فكل المطلوب لا يجوز ان يكون محسوسا لان المطلوب
 المحسوس بحسب الملايم مشقوقة وضعها فخر غيبها على الفلك محال لان بسيط منتزعا الاول فيكون امارا مستقلا وذلك
 المعقول المطلوب مشقوق لان دوام الحركة كما يكون لفرط طلب بقية الحسوق واما حاشا الطالب اما ان يبره بغيره او
 صفاته او بغيره شيئا من ان كان العقل بالمشقوق والاول لان بالطلان لان الذات او لهفة اما ان يبال في خلقه
 فيلزم انقطاع الحركة انما هو اول طلبه لاول فحينئذ انشأه ربوان يكون الطالب بغيره مشقوقة بالحسوق فالحركة ليس كالحسوق
 مشقوقة بالعرض مستقرة في شدة بغيره حيث يتفقد حيث يحصل من العقل كماله بوجه منصف بصفات كمال
 بالفعل لا يتناهي كماله ولا كماله لا انقطاع اي انقطاع المحسوس حصوله والاول طلبه المحال فالحركة كالحسوق كالحسوق
 اصل وليس هو الواجب تعالى لان كل واحد كان الواجب لغيره فالحركات فحينئذ ان يكون هو العقل وثبت في العقل

والنصوص الواردة من الكتاب ليست المشقة كغيره تعالى جنباً عنى جهة كقول تعالى وجار ربك بل ينظرون أولاً
 ان ما بينهم من الرشد على العرش يستوى الى يصعد الحكم الطيب شي وجبر ربك يد الله فوق ايديهم ولتقع على
 عيني خلقت يدي والسوات مطويات يمينه باحتراف على ما فزلت في ضيق الله الى غير ذلك وكقول عليه السلام
 لما رآه اخيراً رايته فاشارت الى السائر فلم ينك عليها وحكم باسلامها وكقول عليه السلام ان اسيرت الى
 السماء الدنيا اسيرت ان الله خلق آدم صورتي ان اجبت يميني فدرسه في النار ان يفتحك الى اولياءه حتى يهدى
 فواحدة ان الصدقة تقع في كفا الرحمن الى غير ذلك مما ذكر في تأويلات مناسبة بما افقه كما عليه الا لا العقلية
 على ما ذكره في كتب التفسير وشرح المحدث ولا يتجدد الواجب لغيره لما سبق من اجتماع الاتحاد والاشتمال
 للزوم والاعتقاد اى انقلاب الواجب ممكن او الممكن واجباً او اجتماع الوجوب وكما كان في شيء واحد ولا
 يجعل في شيء لا متناهي الاحتياج والتحيز لان احوال في الشيء فتغير اليه في الجملة وسواء كان محلول جسم في مكان
 عرض في جوف او صورة في مادة كما هو رأي الحكماء وصنفه في موصوف كصفات الحوادث والاتحاد في غير
 بناء في الوجوب وحكي المحلول في الاتحاد عن انحصار في حق عيسى عليه السلام واختلاف في الاتحاد وقالت
 الفسطورية بمعنى الاتحاد ان الكليات ظهرت في عيسى عليه السلام وصارت معه بكل انتقال القيتوسية الاتحاد وهو
 المحل الذي حتى يصير شيئاً ثالثاً ثالث صاحبها يصحاقف وانما وقعوا في خلقه في السمات لانه جاني الانجيل
 ما يوم ظاهراً على مثل هذا لعل مضمونه بالعربي ايضا وحكي المحلول من جهة العلاقة من النصا في حق عيسى
 عليهما السلام وعن بعض فلاحة الروافضة نحن على بعض الشرح فتم من قال ان الكلمة تدل وتداخل الجسد
 فيصير عنه حقائق العادات ونسب من قال ظهر اللاهوت فالتا سوت كجبريل في صورة دونه الكلي على ما عليه
 ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكائين على اولاده المخصوص الذين هم خير البرية ولينفع انصافاً
 تعالى لانه تغير لان الاتصاف به بعد الم يكن يكون تغير او هو على الله محال ولا يمتنع وجود ذلك الحادث
 في الاكاذل لان اتصاف الواجب بالحادث يوجب جوازاً لانه حادث فيلزم انقلاب اى انقلاب
 والحادث قدما ازلياً لان الازلي الذي لا لا لا توجدا حادث يكون لعدم وعدمه ويوجب ذوال صفة
 اى هذا الحادث فيلزم عدمه والحلول عن الحادث واليخ عن الحادث يكون حادثاً دائماً واما الانصاف
 بما لا يقع في حادث كصفات الحقيقة المستقرة بالتحققات لكونه دائماً منذ حادث ومادراً عليه او
 الانصاف ما يتجدد من السلوب الامانات والاحوال المحالة مبداء الم يكن لكونه غير اذن لا يمتنع
 اليمت براداً كالمحلول وليس من المتنازع فيه فافهم فصل في الصفات الوجودية وهي اربعة
 اربعة اربعة على الذات اذ لا يعقل من مفهوم العالم الا من له ملو وهكذا (فالواجب عالم له ملو

الموجودة القدرية قدما على سائر الصفات لانها مبدأ آثار ربى صفته واحدة ازمنة قوتها من شأنه ان يكون له
 الاستناد للحوادث اليه وقا قاتنا ومن النعم والذى استغنايا لحوادث لم يكن قادر او قوتى به اننا نساو
 فعله وان لم يشا ترك ويراد قوت كونه مختارا او يقابل كونه موجبا بالذات وبه قال الفلاس قتل لم يكن قادر او يكون
 موجبا وان كان موجبا بالذات لزم اصلا لا مورا لا رتبة وهران لا يوجد حادث اصلا او عدمه شيا لحوادث
 الى المؤثرات لتسلسل في الممكنات او تحلف التسلسل من الموجب بطلان بطلان الزم كمالا ولس بطلان الملزوم
 بيان الملازمة فتارة على تقدير كونه تعالى موجبا ان لا يوجد حادث او يوجد عالم يوجد فعلا لا اول ما بين
 فاما ان راسية ذلك الحادث الى اثره استند فاعلم يستند فوالثاني من كماله ان لا يوجد حادث استند فاما ان
 الى قديم يتبعه فان لم يفته فهو الثالث التمسك وان انتهى فلا بد هناك من قديم موجب حادثا لا مورا لا
 الحوادث وقا لتسلسل في الحوادث فيلزم الرابع وهو التحلف عن المؤثر الموجب انما كذا في الحوادث
 لانه تعالى لو كان موجبا لزم من ارتفع الممكنات ارتفاعه لاستلزام ارتفاع ما ثبت بالاجمال في التعلق
 الموجب لاستلزام استناد مواضع الكواكب ولا قطاب لاختلاف الاعضاء ولا أشكال السطح
 اعضا راجح وان اشكاله الى غير المختار لانا اذا فرضنا ان تعالى موجب فليس له قدرة مريحة فيلزم الترجيح
 في تخصيص الكواكب بنما لاد الاشكال بانها ساجدون اذ لو كان بعبية النطفة او اثارا راجحيا موجبا لزم ان يكون
 احيوان كونه او على شكل واحد انما كانت النطفة بسيطة لان ذلك مقتضى الطبيعة وبسبب الموجب الى الاثر على
 ما سادو على كل شكل كرات مضروبة بمسما الى بعض انما كانت النطفة مركبة من البساطة مثل اذكر وفيه بحث لا يخرج
 ان يكون اقتران الاجزاء انما من الكمية وقد تمسك بالادلة السعوية من الاجماع وغيرها من الكنايا
 واستند مثل قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وبيان القدرية وغيرها من العلم والحيوة صفات كمال
 واحدا دها من العجز والجهل سيات نقص سبب تنزيهه الله تعالى عنها وبيان اقتناع العالم ونسبة على
 من اللطائف والعيان وانظمة عن جلال الكمال لا يتصور الا من قادر وحكيم قائم بحكم الضرورة تمسك
 الخالف بوجه مستد وجوا حكما رانا لمورن بالاجاب بان تعلق القدرية بامه مقودية المتساوين بطل
 الى نفس القدرية لا يكون الاجمحة فعل الكلام الى تأثيره في ذلك المرجح وقيل لسبب اذ انما تعلق القدرية
 بالعبادة بالعلم اما قد يوصفون الاثر هو العالم قديما وحادث استقل الكلام الى تعلقها بحدث ذلك
 التسليم في تسلسل الحوادث وبيان الاثر انما يصيد ليحل تمام الشرائط واذا اجتمع جميعها لا بد منه وحيث
 الاثر عنه بحيث لا يمكن من الترك وسج الاختيار وبيان اثر المختار اسكان اولي يد من الترك كونه كمالا
 بالفيض الا ان لم يكن اولى من الترك فالبحث ابي لزم كون فعله تعالى عبثا وكلاهما من محال وبانه انما

ان امتنع في الاكزال قد صار ممكنا لا يزال له كالا فكلاب اي انقلاب لم يتبع ممكنا او امكن الا في الاكزال
 وقد اوجده القاد والخاترا فاستنادا كذا في الالحاق وهو ممنوع وبانه في اثر الخاترا اما معلوم الوجود انما في
 في الاكزال في وجهه فيجب والعذر ان اي يعلم عدم وقوعه فيجبته والا لزم بحيل لا شيء من الوجوب المتعقد ولا
 يكون الا في مقتضى الزوال لمصلحة في الواجب وجود فعل في المتعقد والسبب عن الاول باننا نقرب ان تعلق
 القدرة باحد مقتدره لا يكون المرجح والمرجح تعلق كالأداة لذاتها اي لا اداة التي من شأنها ان تتصل
 باحد المتساويين لا انها كما انما يبالغ احد الطرفين فلا تسلسل ومن اشاني بان يجوز تعلق القدرة بغيره ولا راد
 في الاكزال بالاجادة اي العالم في مقتدره الذي ادب فيه وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار عين الاختيار
 اي وجوب الفعل عند اجتماع الشرط بالاختيار وهو محقق ومثبت للاختيار لا مضاف له لانه بحيث لو شارب كذا
 الموجب نظر الفرق وعن الرابع بقوله وقيل ان لا تسلم ان الفعل اذا لم يكن اولي بكان شيئا فان كذا في
 نفسه او للغير كما يكون عتبا وان شيئا شيئا يار على ملوه عن نفع القائل فلا تسلم استحالته على الواجب
 المسموع الى منع بغيره قيل ان افعال الله تعالى ليست محللة بعارض حتى يقال انه اولي لنفسه او للغير لا يسأل عما فعل
 وعن الخامس بان الحادث ممكن في الاكزال لذاته لم يتعقد وقوعه لكونه اثر القادر المختار اي انه ممكن
 في الازل بالذات ومقتضى الوقوع مع حدوثه فلا يلزم خبرنا بالاستناد الى القادر لما يجوز ان يلزمه ما هو ممكن
 الاكزال بانه تسلم استحالته وعن السادس بانه تعالى يعلم وجوده وقوعه فقدرته وشئ هذا الوجوب لا يتأخر
 في المقدور بل يتحققا جميع فمده الوجودية الواجبة مذكورة في شرح المقاصد الفهم فقدرته تعالى فيه منقطع
 في طول الزمان فلا تنقصه على بعض المكنات بل يتناول جميع المكنات فكان التناهي والانعطاف من خواص
 الحكم لا ثم اذا القدرة بحيث انما من الكيف فلا يفسد اليها التناهي لان المقصود في القادر به هو الذات
 والمصحح فلهذا في هذه الامكان والانعطاف لها ولا يتأخر المكنات قبل الوجود وتخصيص البعض بشرائط التعلق
 التناهي سواءه دون البعض فالقدرة عامة بما ذكره في التخصيص الدلالة على شمول قدرته مثل والله على
 كل شيء قدير وخالف بعض المعتزلة كالنظام وسبغ في القياس لانهم مع العلم بتقديره سبحانه وسفه ودمر
 بطلانها فانهم يحجب تنزيهه تعالى عنه والحوادث لا ترجع بالنسبة اليه فان لكل ملكة فله ان يصرف على افعاله
 ارادوا البعض كما يجاب في مقتدر العبد اي لا يقدر على عين فعل العبد بل على المكنات وهو انه لو اراد العبد
 ان يرفع يده فوجبه فيقتضيه ان اولاد وقره ما يرفع يده فيقتضيه ان يجوب ان منى على اثر القدرة انما هو
 في تنزيهه تعالى على قدر تأثيره في القادر في القادر منسوع بل الله تعالى اوقد عليه من العبد فيه وخالف
 كما في التناهي في مثل اي مثل فعل العبد اي لا يقدر تعالى على مثل فعل العبد لا في فعله لا طاعة

او مصنفه وسنة حال عهدها وكل شبه محال في الجواب ان ما ذكرتموه من صفات الافعال اعتبارات تقوض العقل
 بالنسبة اليها وقد نادوا وعينوا وما فعلت في نفسه عن هذه الاعتبارات والاعتراض وبنه هذا محال
 وبالحجة فالكل مستند اليه كما ابتداء اى بلا واسطة شئ ما وابتداء عنه ما واستنادا لكل شئ الى
 اخر من ان يكون ابتداء او بواسطه عند غيرنا والغير فرق قد ثبت للمعتبر ان ان الشرور والقياس
 من الشيطان واسند والافعال الاخرية لغيره ان اليه وجزء اسئلة خلق الاعمال وبلا اختيارا ابتداء
 او بواسطه عند الفلاسفة فانهم ذهبوا الى الصناد وعنه تعالى بلا واسطه بطريق الايجاب هو العقل
 الاول وهو مصدر للعقل ونفس تلك وكذا ترتيب الحلولات كجاءوا الجواب منع قولهم الواحد لا يصدر
 الا الواحد كما هو ذوق المبحورين وهم الصابرين ان الكواكب المتحركة هي المراتب اربع في عالمها في الدوران
 المحاورث وجودا وعدما والجواب ان الدوران لا يفيد العلوية سيما اذا تحقق التخلّف في بعض المواضع
 وسيما اذا قام البرهان على نقيضة فان البراهين العقلية والفعلية شاهدة بان لا يؤثر في الوجود الا الله
 ومنها اى من الصفات المبرورة العلم وطريق اثباته بان فعله متفعا محكما لاستناد العالم الى الله
 وانظروا على انفسكم لعجب اليه وكل من كان اثره لما اليدع يكون عالما بالضرورة وينبغي عليه مثلكم من
 راي خطوطه ليقوم اوسع العاقلان فيقنع بنبى محمداً وحقته واعراض صحيفته علم تفهنا ان فاعلمها عالم او فاعلمها
 فان من راي في الاثبات والافس تامل ارتباط العلويات بالسفليات سيما اذا تفكر في السجودات وما ثبت
 اليه من مصانعها في صنع اذ كانا وحيداً رزاقها من الجبل واعطيت من الالات المناسبة لها جزم بان من
 كان في صنعه عالما بما فيها من حيث يبين وينبغي ولكونه تعالى قادر واختار اى فلا علما بالقصد
 الاختيار كما هو لا يتصور ذلك الابع العلم المقصود فان قيل قد يصدر من الحيوات انهم في مساهمة في
 معاشها كما لا تخلو العنكبوت وغيره افعال متفطنة محكمة مع انها ليست من ادلى العلم قلنا لو سلم ان من جنة
 الاثار جوبه السجودات فلم لا يجوز ان يخلق الله تعالى فينا من العلم قداما تستدعى ذلك واثباته
 بالسمع اى بالادلة السمعية من الكتاب والحجة والاجماع دوران المصدقين بالرسال والرسول وانزل
 الكتب يتوقف على المصدقين بالعلم فيدور بخلاف عقل القدرة والكل اعراف ان اثباته بلا واسطه
 لا يوجب الدور وعنده تعالى لا ينقطع ولا يقتصر اى لا يصير بحيث لا يتعلق بمعلوم بل يتم في جميع
 الممكنة والواجبة والمنتهية تمام من القدرة لا ما يخص بالمكانات وذن الواجبات والمنتهايات والاعمال
 بعون المخلوقات كلها كمثل ما هو في القدرة ويوجد الموجد للعلم ذاته والمقتضى للمعلومية
 ومقتضىها ونسبة الذات الى الكل سواء كان عالما ببعضها كان عالما بجزئها وخالف بعضهم

في العلم بل لا تعدد ولا كثافة فانهم قالوا انه تعالى لا يعلم نفسه لان العلم نسبة ونسبة لا تكون الا بين
 اثنين متمايزين ونسبة اشياء الى اشياء محال لعدم التمايز واجواب منع كون العلم نسبة بل هو صفة حقيقة ذاتية
 في العلم وبنسبة بعضه الى الذات ممكنة كذا قيل لو بالعلم اي خالف البعض في العلم بالعلم للزود والاشياء
 المستقاة اي لو كان تعالى عالما بالعلم للزم تصادفها لا تمايزا من عدده من المعلوم وهو محال لان كل ما يوجد
 بالفضل فهو متناه وكما قلنا في العلم موجودا بالفعل واجواب ان العلم صفة واحدة لها اعتبارات عقلية متعلقات
 بالمعلومات لا بوجودات عينية فيلزم انهم وان متمايزة العلم الشيء للعلم بالعلم انما هو بحسب الاعتبار فلا يلزم كثرة
 الاعتبار الخارجية فضلا عن التمايز بها وبغير التمايز كما استدلوا بوجوده في الخالف بعضهم في العلم بغير
 التمايز اذ كل معلوم يتميز عن غيره لان العلم انفس التميز او صفة توجيه ولانه لو لم يتميز عن غيره لم يقل غير
 التمايز غير يتميز عن غيره وبوجه والا لكان له وجود وطرف بتميزه فيفصل عن غيره فيلزم التمايز في صفه واجواب ان
 العلم ان المقام والمفعول التميز يجب ان يكون له حدود نهاية يتمايز عن غيره وانما يلزم ذلك لو كان التميز
 في ان يكون بحسب الحدود والنهايات او بالعدد والى وخالف بعضهم في علمه تعالى بالمعروف كانه نفي بعض
 وخالف الفلاس في العلم بالمجزيات لتغيرها كما لو العلم بالارتقائيات بالجزئيات لزم تغيره في تغير الجزئيات
 والاعراض محال لان الزمان زيدا اذ كان في الدار وتعلق علمه تعالى بكونه في الدار فيجد فرجه منها ان كان
 العلم اول لزم انقلاب العلم لجلال ان زيدا في الدار كمن في الدار وتعلق علمه بانه في الدار كان غير مطابق وهو
 السهل انقلاب العلم جدا بتغيره وان لم يتغير العلم الاول بعد خروج زيد من الدار فيلزم التغير النسبي
 جان من الجزئيات كما لا يتغير باعتبار ذاته يعني ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وان تغيره لا يحد
 كما يجب تغيره المضاف كالقدر بوجه واحد فيصف بانه قبل الحادث فلهذا لم يوجد احداث ثمره اذ وجد
 ثم بدد كما هو اعم من غير تغيره ذات القديم فعلى تقدير كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم التغير
 القديم دون الذات وعلى تقدير كونه صفة ذات اضافة لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات واحمل ان
 التغير بغيره لا يلزم تغيره صفة حقيقة موجودة بل هي مفهوم اعتباري وهذا ما قيل في التمايز
 المعقولة لا في التمايز من الاشياء ان علمه بالارتقائيات بان الشيء سيوجد هو نفس علمه بانه وجد
 في الجملة لا العلم لا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتغير بكونه في الدار او بكونه في الدار لزم كثرة
 العلم بل علمه بتمايزها بحسب عدم تمايز المعلومات وان العلم صفة تتجه بها المعلومات بمنزلة معرفة
 انكشف بها المصدر فلا يتغير العلم بتغير المعلوم كما لا يتغير المعرفة بتغير المفعولة وهذا العقل انما يحيط
 اذ لم يحصل العلم تن كذا بقدره على صفة ذات اضافة اذ جعل اضافة اي تقابل بين العلم والمعلوم

السبعة اعلم على هذا الاثنا وروى ان الله تعالى سمع بصير لفظ السمع والبصر ليس بتحقيق العلم بالمبصرات بعد
 المبصرات حال حدوثها ومن اللفظ عن الحقيقة الى الجاز لا يجوز الاعتدال لعارض وكان التحول عنها من
 هذه الصفات التي هي كمال نقص ويؤيد على شرف حال كمال الجاهل فثبت صفات ثلثة قديمة ولما عرفت ان
 لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون السمع والبصر كذلك لاقتناع السمع بدرون السمع والابصار بدرون البصر
 اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من قدر المسحوق والمبصوح ان يكون كل منهما صفته تدبر له تعلقات عادية
 كما علم من القصة وما يقال فيها اني احيوة اعتدال المزاج كما يقال في احيوان انما اعتدال المزاج السوي
 ويقال في السمع والبصر انما حساسة فان الابصار انما يحصل فتعمل صورة المرئي في العين والسمع
 يرصد الحوار يحل للصوت الى الصانع ممنوع في حقه تعالى اذ لا تصور مزاج فضلا عن اعتداله وانما حاشية
 بل هاهنا ان تائن ان الله تعالى كما تحفظه كذا كونهما اني السمع والبصر حجة العلم بالمسموع والمبصير
 المبصرات كما قال الكبي وبالحسن ممنوع لما من النفس لان المسموعات والمبصرات من العالم وقد ثبت ان
 حاشية وخلق انشي واما هو شرط ان يكون دركاً بغيره من الوجوه الاكحال بعبارة ان يخلق في نفسه او لا
 انشي من الحكمة التي هو هو وادراك السمع والبصر من حيث انه سمع ومن حيث انه يبصر ولا شك في ان غير
 الادراك لا يحصل لباير الصفات فلا بد ان يكون له صفات اخرى ان متعلقان بالمسموعات والمبصرات
 من حيث هاهنا واما الشعر والذوق واللمس فلم رجمة الشعر ولم يرد في العقل كذا الذي ذهب
 الصحيح انه تعالى لا يدرك متعلقاً بقا قال امام الحرمين رضي الله عنه في بعض المقامات وصف الباري الحكام
 الادراكات الاخرى ان الادراك المتعلق بالعلوم والمتعلق بالروايات والمتعلق بالحوارة والبرودة واللين
 والخشونة اذ كل ادراك يحصل بغيره ضد وانما نقص فمائل على جوب وصفه بكم السمع والبصر بل على وصفه
 بالحكام الادراكات ثم يتدبر الباري عز وجل ان يكون شاملاً او رافقاً اعلاماً فانما تنبني عن اتصالات شتى
 الربعية منها ومنه اي من صفات الربا الموجودة انما يتدبر انك لا تفسد هادئة اجماع الانبياء وتوحي
 قوله ان يتثبت صدق بطريق ولا تارة المعجزات مع عدم توقف دلالة المجهن على الكلام ليدون انما تارة
 ثبت ان الكلام على المعجزة وصدق المعجزة على ان الله تعالى عنها بطريق التشكل لادراكه ان صدق الكلام في
 الحق نقص وسر كمال ولو كان في نفسه لزم كماله الذي عليه ان الله تعالى من ذلك ما حصل له لافلات لا يربا بل
 المتدبر في ان الله تعالى في التشكل واختلافه في معنى كلامه وهو عندنا صفة اذ لينة قاعية فانا الله تعالى في متناينة
 للمسلمين ولا فناء في الخلق والطوفانية هو بيا امرنا ومبر فيه ذلك براهو الكلام نفسه ويدل عليه انما
 وانما تارة في الصفات الكلام نفسه وبغيره عنه هو الكلام المحس فاذ اخبرنا بالعبودية فقرأنا اديا سرانه فاعلم

اى الكلام فى الازل لا يتصف بالماضي واما ان لا يستقبل لعدم الزمان ولا الامر والعنى وانما يتصور الكلام
 فيما لا يزال حسب التعقيلات وحدث الازنية والاقايات مع انه يكفى في الخطاب بالامر والنهى في الكلام المتضمن
 نفيها ليعقوب وجوده كما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم يا ادمه ونوايسر كل مكلف يولد الى يوم القيمة والتحقيق انه
 انما يلزم السعة والعيش لو طلب المعدوم واما في حال عدمه واما على تقدير وجوده وطول الفعل فمن سجد
 كما في طلب العمل فله ولد الذي اخبر صادق بانه يدركه فكما او المذهب انه اى الكلام واحد في الازل لا يتكرر
 جميعا بل يتبع فيما لا يزال باذله ورد السمع بالقدح وثبوت الكلام انما هو على التقدير الاجماع على نفي الكلام
 ثانياً تدبر فحين ان قيل انقسام الى الامر والنهى واخبروا كاستفهام وانما هو حسب ما يتعلق فالكلام الواحد
 باعتبار رتبة على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار رتبة على وجه آخر يكون امر كما في سائر الصفات
 واثبت الشيخ البقاع يعنى انه نعم بعض اصحاب الظاهر انه لا صفة له فلهذا ردوا حجة المذكورة وليس كل
 بل له صفات كثيرة واما دورها منها الا ان يتوقف عليها تصديق النبي عليه السلام والى اختلاف مباحين
 الصفات المتعلقة فيها البقاع واثبت الشيخ ابن الحسن الاشعري التقاوى صفة كسائر الصفات لان البقاع
 بلا نقاد كالعالم بالاعلم فان الوجود يتحقق في ذاته دون البقاع كما في اول فترم كون الصفا صفة وجودية
 زائدة على الوجود وورد القاضى ابو بكر الباقلاني واما المرحوم والامام الرازى وجمهور معتزلة البقرة باثباته
 اى البقاع واستمرار الوجود اى وجود نفس الوجود في الزمان الباقي لاشئ لا يرد على الوجود وبانه يعود الكلام
 في بقائه البقاع اى لو كان البقاع امر او مجردا كان لا يقع بقاؤه لو لم يكن البقاع باقيا لم يكن الوجود قائما
 وتيسل البقاع او اجيب بان بقاؤه نفس البقاع كما قيل في وجوده الوجود واثبت بعض الفقهاء التكوين
 من الصفات الوجودية واشتهر القول بعرض الشيخ ابى شعور لما تريدى واثباته وهم ميسون الى قداسم و
 فزوه باخر من عدمه من عدم الى الوجود وهو صفة ازلية لانه تعالى خالق لاجمها فله التحقيق وتكوين
 وصدق به نفسه بكلام اذنى قوله تعالى هو الله الخالق البارى المصور فله صفة ازلية وعلى المعنى
 العكس بانه تعالى يكون الاشياء فانما تحل ازلية هي كقول لقمان انا امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
 ولما اقرض ان لو كان التكوين صفة ازلية لزم ازلية المكوّنات ضرورة اطلاق التاثير الفعل بدون الاثر
 اشر الى وجهه بقوله ولا يزل من قد صفة المكون لان الماد صفة بها يكون والاشياء في اوقاتها
 يخرج من عدم الى الوجود فيما لا يزال والحق انه معنى انها في عقل من تعلو الماثر بالانزول وليس معنى
 تفنن العبد ولا خادعة بالمقدورات قال الامام الرازى الصفة التى يسو بها التكوين كونه تايثيرا
 اى بالتاثير نفسها فلا تميز عن القدرة والتمدح والاذل بالحقايقه نفسه مثل التمدح بانه يسبح

ما إذا استمررت هي هو بحيث لم ذلك فيما لا ينال إلا انما من استحقاق الازل لا ليقف ثبوته فيه كذا كذا
 والارض الانبار وغير ذلك وما قيل ان التكوين يوجب المكون وان التاثير من الاثر وتظهر لما في الشيء
 وضا وظاهره غنى عن البيان ولكن معناه ان المعقود من اطلاق لفظ الخلق هو المخلوق يعني ان لفظ الخلق
 في اناس بحيث لا يفهم من الاطلاق غيره لانه هو حقيقة وان الحاصل من التاثير ما جازح هو الاثر الاخر
 واما ما سأل ما يطلق عليه تعالى من الرحمة والكرم والرضا وغير ذلك من الصفات الموجودة فلما جازح الى
 الصبغة المذكورة وما ورد في الكتاب العزيز لا ياتي الا في الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل الاستواء في
 قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في قوله تعالى يدا الله فوق ايديهم والوجه في قوله تعالى كل شيء انا
 والدين في قوله تعالى ولتقنع على عيني غير ذلك من القديم كما ورد في الحديث وغيره بحجرات وتبشيرات
 فاستواء حماز عن الاستواء وتشبيل مقصور لفظية واليد حماز عن القدرة وتشبيلها والوجه حماز عن الوجه
 عن ابراهيم فضيل في احواله تعالى الحق انه يصح ان يرى وهو من حيث الالهة وبمعنى حصول الحال
 الاذراكية التي تتجلى للانسان حيث ما يرى الشيء بعد ايكالات الحاصلة عند النظر الى القمر من غير حجة
 ولا مقابلة ولا يحصل ذلك للمؤمنين في الحياة قال صاحب الصحائف ان الله تعالى كما لم يعلم تام الا والافيد
 عنه شيء فيكون مدركا لاشياء باعينا لا متشابهة التوهم عليه وهو بونه موجودة ليست غاية فيه فيكون مدركا
 بونه موجودة بدون توسل المثال فاذا ذكر كما بدون التوسل يكون بونه الموجودة مشابهة لما جازح على بونه
 الموجودة من الايمان والكيف ان يكون مشابهة فعل ان بونه الموجودة قائمة لروية فلم يبدل ان تخلف ابيها
 مرة فيما لا يدرك في الباطن بعد البعث فما كان ترى اذا تجلى من غير تشبه ولا كيف ولا مماثلة ولا سامتة
 كلامه اما اثبات الروية تعالى فلا نوحى صلا لثبوت عليه طلب الروية فلو لم يجر الروية لم يظلم
 عليه السلام لان ان كان عالما بان لا يجوز كان عليه ضياء وهو لا يطيع بالاجزاء وان كان عاجلا بالاجزاء وعنده
 وكان كلاما نبيا والله تعالى خلقها على الروية على الامر الممكن ونفسه وهو استقر الجبل والعلق على الممكن
 ممكن لان معنى التعلق اى العلق يقع على تقدير وقوع العلق عليه والقول اى قول المقرر بان اى اى ممكنه
 المسألة ايضا طلب العلم وغيره عنه بلزومه وهو الروية او بانه على حذف مضاف اى روية آتية وان عليه السلام
 طلب العلم بانه لا يجوز لاجل العقول حيث قالوا اننا انما نرى او ان الله عليه وسلم سال ابن ابي
 الطيب اية لسمع الامتناع اى امتناع الروية ظاهرا لبطول خير القول لان في الاولين مرت الاية
 عن العلم بانه روية وعن الثالث والرابع بانه المخبر والعالمات يطلب بالاجزاء وقد يستدل على جواز
 الروية بدليل عقلي بان منعت الروية المشي كذا بين المحض والعرض فاما ان ترى الجواهر من الطيف والعرض

وتبين الطول من الاطول وارجح الطول العرض الى الاضمار المتكافئ في سميت مخصوص او راك الطول او راك الثلث
 المتكافئ تبا على تركيز من الجواهر الالوان والاصوار المحركة والسكون والاجماع وغير ذلك من الاعراض
 فلو علمنا الروية متعلقة بشركة تكون الجواهر جبر العرض عرضا لزم تبديل الحكم الواحد للعلل المتكافئة وانما جازم
 المشترك بين الجواهر العرض ليس الا الوجود واحد وثكن احد وثيقف لا زجاجة عن الوجود مع اعتبار عدم
 جزء العلة واذا سقط عدم من درية سقط احدث الغير فحين ان ليس للعلل الا الوجود المشترك بينهما فم
 مشترك بين الواجب من الممكنات لما من لان الحدوث او لا مكان عدى لما ذكرنا انفعاع اشتراك
 المحدود فيه اى في حدوثه والامكان فلم اعتبره فاصح ان يكون صفة لعدم لا يصلح لعلل متعلقة
 تحقق في صفة ثنائى ملة كونه مرئيا وجوازا لروية عند تحقق ما يصلح ان يكون متعلقا بها ضروري
 فيكون روية البارتيا في ضروريا ايضا ونقص هذا الدليل بانه لو صح ما ذكرتم يصح روية السموات والحدوثات
 والممكنات المسموعات بمران الدليل المذكور فيها ايضا فاشا الى الجواب بقوله وجوازا لروية كل محقق
 حتى الاضوار والطهور والروايع والعلوم ملقوفة فان الروية عبارة عن زيادة كشف والافصال
 على امر وهذا لا يتحقق بوجود دون موجود بل لا يتحقق بحاسة البصر فصحة روية جميع الحواس وان استبعد
 روية الجريان العادية من انشائها في ذلك لا يتحقق ان يتحقق فيها كذا اسماء تراكية فان قبل الواحد
 النوعي قد يعمل لعلل مختلفة كالحركة بالشمس والاشغال لا يمكن ان يكون له ملة مشتركة قلنا الكلام في
 المتعلق اى متعلق الروية والروية قد يتعلق بالشيء من غير ان يدرك جوهره متبدا وعرضه فانما
 قد نرى الشيء وذكر ان له روية ماس من غير ان يدرك انه جبر وعرض فضلا عن ان يدرك زيادة
 خصوصية لاحد بالكونه انما او فربا سواد او خضرا او احدا الوقوع اى وقوع الروية في الاشياء المتكافئة
 فلذا لا يلزم منه كقوله تعالى وجوده روية ماضية الى ديار باطية ولم يعهد من اية والافعة المتبع الكواثر
 استعمال استعمال النظر الماهى في الروية وحسن النظر على الاخطا واصل لفظ الى على النعمة كاحل المتكافئ
 حيث قال لم لا يجوز ان يكون النظر بيني الاخطا ركنا في قوله تعالى النظر وناقتبس من نوركم ويكون ا
 في الاية واحد الا لا فكون اسما لاحد فادناه لفظ كما ذكر الجوهري في الصالح الا لا انهم واحد الا بالفتح
 وقد كسر كسب الباء او يكون الى معنى عندك ذكر الازهرى في تهذيبه قلنا من اسكيت ان الى سيجى
 عند فيكون معنى قوله الى ربنا ملة فقه ربنا منظره ادعنا بما منظره فقه فلو كان مكان ادنى قوله
 حمل الى الواحد لان النسب تقسف عن المعنى فتم فان الآية وراية التفسيرين وتخصيصا بالانعام
 والاكلام فاذا حمل على الخوفية والنظر على الروية تحقيق لروية مشتركة في اس ابل انهم والكرات لم يوصل

الى على معنى النسخة او عند النظر على الانتظار لم يتحقق ذلك لان انتفاضة النسخة لا يكون فسخا بل غاوما بها
 مثل الانتظار لشدة الموت وقوله تعالى كلا انه من ربيم يومئذ المحجوبين حشر الله تعالى شان
 الكفار وحصمهم كيوم محجوبين وكان المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرواية وقوله تعالى للذين استسلموا
 بالحسنه وزياده بيان الانتظار به اروي عن مصيب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآية
 فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار فنادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا ينصونكم
 قالوا ما هذا الموعد الميعاد يراون فينا ويصرون بوجهنا ويحلفنا بوجهنا من النار قال فيرفع الحجاب فيظنون
 الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر لقوله عليه السلام انكم سترون ربكم
 كما ترون هذا القمر ليعاينون في رويته فان استقطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
 فما فعلوا ثم قرأ محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها متفق عليه قال الحافظ في سننه انما سمعت هذا
 عمرو بن حمرن قال حدثنا عمار وهو ثم عن اسمعيل بن عيسى عن جرير بن عبد الله قال كنا جالسين عند النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا نظر الى القمر ليلة البدر قال قال انكم سترون الله وحده وقوله عليه السلام انكم سترون الله
 فذلك ان الى وجه الله وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم عيانا والا حاديث في باب كثير من الحديث
 اي المعتبر المنكرون لرواية محمد بن ابي اقصا والرواية المتعاقبة يعني انه لما كان رويته
 وكان مقابلا للرواية في حقيقته كما في الرواية بالرواية وايضا عيانا الرواية في حقيقته
 دوامها عند حصول الشك اي لا يجوز ان رويته لامت لكل سليم كما ستمت في الدنيا والآخرة فيلزم ان
 نراه الآن وفي نسخة على الدوام وكلامها في حقه تعالى الامتنوع لان المتعاقبة يتوقف على التميز وهو
 في حقه تعالى محال اما الدوام فمتصف بالاجماع والعددية في تسلك المتعاقبة قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لظهور ان المعنى على عدم التسلب لان اجماع العرف بالدوام عند عدم قرينة العدم والبعضية لعدم استنفاد
 باجماع اهل العربية واثمة التفسير مصححة لا شذوذا دخل عليه لكان سلبا لعدم وان ادراك البصر عبارة
 عن الادراك بالبصر حسنا والى الالة والادراك بالبصر هو الرواية ورد بان معنى الادراك هو الرواية على صفة
 الاحاطة بجميع الحسنى وبجاء اذا حقيقة الادراك النيل الوصول كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يحيطون بها
 انما يتكلم في الاحاطة من طعن الرواية ونفى الاخصر التميز ونفى الاعمال فليس لشد لا خصم وبعد تسليم
 كون كذا الرواية او يدعي ان الادراك اعظم منها اي من الرواية ونفى الاعمال فليس لشد لا خصم وبعد تسليم
 الاعمال في اختصاص لان يدرك الابصار ووجهه كذا لان وضعه اجمع على ما لا يستتبعه رتبة دخل عليه
 النفي فرفع النفي الى ايجاب الكل ورفع الموجبة الكلية بالترجيح فلا يكون عاما لجميع الاشخاص ولا عموم الادراك

المدعو به الغلبة المكان متمكنا من ذلك اذ لو لم يكن من الزك لم يكن موجودا مع شح الفعل لم يحرم لا يكون
 فيه اى العبد وتقريره ان رجحان الفعل على الزك اما ان توقف على رجحان او لا فعلى انما في لزوم رجحان احد في الحكم
 بلا رجحان وفيه ما يثبت الصانع ويكون وقوع الفعل بدل الزك نفس الاتفاق وعلى الاول ان كان ذلك المصحح بالفعل
 من العبد ينقل الكلام الى صدوره عن غير لازم التسلسل والانتشار الى مرجح لا يكون في العبد لا يكون في العبد فاذا انتهى اليه
 لم يتقبل العبد بفعله لم يمكن من ذلك لان الزك لم يكتسب من التماسه ولا كيف مع المرجح غير مرجح ولا يتقبله اى غير ذلك
 المرجح الفعل ويزم الممكن من الزك مع ان معلومه الله تعالى هو اى الفعل يكون وقوده التماسه فان ما علم الله
 فهو على علم عدم وقوعه متشعلا خارجا عن الفعل الواجب والمنع غير مفقود ولا يكون العبد قادر على سب وقوده بل الله
 بان لا يقدور على سبها وحده وان لم يقدور على عاقبته واللازم منتفيا عما لان المكان لا يمتنع من لوازم ما يمتنع
 لا يتخلط باختلاف الاوقات فمن يمكن على الانتزاع يمكن على العاقبة ولهذا يصح الاستدلال على قدره نظر
 على العاقبة بعدته على الابد او لما في قوله تعالى فيه حبيبا الذي انشا اول مرة ولقد ر على ايجاد
 مثله لان حكم الانساق واحد لكنه قطع بانتهى ان علينا ان نفعل ما فعلناه سابقا لما فادت وان لم يكن
 ولقد ر على سبها بفعل الله على سبها لان المعصم للمقدورة هو الانسان او الحديث وهو على الكل سواء ولو كان
 قد ر على فعله لان فعله خلق الكائنات والى عات وكثير من الحسنة احسن من فعل الباري تعالى على خلقها
 ولا جاسما لا عارض وكثير من الموديات وكان العبد باثرت من بانه خلقا واصلا ما ولما اصحوا الامان
 عن الله كما لا شك عليه اى ان الله لا يمان اولنا تصور ذلك اذ كان خلق العبد واعتباره وقد نفقت الاله
 على وجوده بعد وفكره على نعمه الامان نعمه كذا قال الله اما المعتزلة فمنهم من ادعى الضرورة كما في
 واتبا لان كل احد يفرق بين محرمه غير اختياره مثل سقوطه وبين الاختيار مثل صعوده الى الجبل وادراك
 الامان الثاني بقدرة وجوده بآه وذل الاول وكل احد يجد الصفة التي يجب دوا عيه وقصوره كالا بقدرة
 على الاكل والشرب عند الجوع والعطش وان كل احد يقطع بان ما يطلبه من احوال الامور وانتهى عند اى
 عن الفعل لم يكن به او شيئا كى اى الفعل لم يمتد اليه ويوجب منه بسبب لطفه وادراكه انما هو فضل قاعله
 لاخير واما دليل على ان فعل العبد باجادة والحوال ان ذلك ما ذكر من وجوه لا يبعد كونها على الفعل المستند الى
 بتخلقه وباجادته واخره على كونه متعلقا بآه وادراكه واقعا على فوق قصده واداعته ورازه
 ومنهم من ادعى ان العلم يكون العبد بعد الفعل استغنى انظرى احتج عقله فان لم يستغنى
 العبد بفعله لم يلل للدرج على الحسنة والذم على المعاصي والا مهابا والنهي عنها والثناء والقبول
 عليها فاذن الوعد والوعيد ونحو ذلك من ارسال الرسل وانزال الكتب او لا يظهر لا غريب ولا غريب

معلوم لهم الجاهل بالأسرار لا يكون خاتما وحمل القدرة القاطنين إلى العبد خالق الأفعال الاستدلال على ما لا يكون
 قادرا على فعلها من المبدأ والذم والاسوة انتهى غير ما والذليل أن أفعال العباد واقعة على وفق قصد ومودعهم
 فلازم أن يكون خاتمين كما قال الله تعالى فتدرك الله حسن إلى العبد وهو خاتما وشان ونحن الله لا يجبر ولا
 تقضي ولكن أمر بين أمرين قيل في القول غشقل من جبر الصادق رضي الله عنه واداد الكرام قيل سبح يا
 الله الله سبحانه رحمه الله إذا لم يادى القدر لا أفعال العباد على الحد العبد وقدره ولكن لا العبد على الخطأ
 أي على العبد في فعله لا في الخطأ في صفة مختار في فعله فاني قلت في كمال القدرة والارادة في صدور الالاهات
 والقوايل يخفى الله تعالى وأفعالها ما يسيل من هذا البحر فتي ثبوت هذا البحر حصل الفعل متى لم يثبت فلا تكلف يمكن بهاد
 الفصل في تبيين مقتضى ما ثبت من أجل القدرة والارادة في صدورهم في الله تعالى وادادته لكنها غير متعدي طرف فاحتمل
 الفصل والترك حتى يفرم عدم كمن العبد على صانع لكل من الفعل والترك والعبد يعرف إلى أحد ما فيها من عدم
 الفعل والرياحال الإنسان كالعظم في بركا كالب والوطني من يوتي وفي كلام بعض المتأخرين قال إنما الله للكون
 لم يقتض في حال بل من يقتضي وأفعالها في العبد بقضاء الله تعالى وقدره بمعنى خلقه وقدره ابتداء
 منه لما في قوله تعالى فيض من سبع سموات أي خلقهم وأولوا سطو موجب عند الحكم زمان عند مراد أنهم الملائكة
 خاض القيد ضرره فجميع الملائكة مستعدة أي كائني وبوهم جميعا كانت غير مبدلة لا يمكن لكل كائن مراد
 وليس بكان ليس مراد لكل وجوه وهو وقدره وقدره والرضا بالقضاء واجب أجا قافهم
 أن يكون عند الذي كلفه رضى بالقضاء والرضا بالعدم كلفه رضى بالقضاء إلى جوارحه ولو
 الرضا عما أحب بالقضاء دون المقضي والعدم مقضي القضاء والحاصل أن الأكل الممتنع بغير الكفر
 إنما هو لا يترك إلى التمكنية لا إلى القدرة أي أن كل قدرة نسبة إلى القدرة سبحانه باقتداره عليه والقضاء والتمكيد
 بهذه النسبة نسبة أخرى إلى العبد باعتبار كونه بالقضاء والتمكيد بهذه النسبة والفرق بينهما في أن
 من وجوب الرضا بشي باقتداره وهو فاعله وجوب الرضا به باعتباره وقدره من شيء آخر أو كونه
 ذلك وجوب الرضا بغيره وبما قبله ووجوب الرضا به واعتداله لا يصح قوله العبد بقضاءه إلى الأكل
 بمعنى الإلزام والتمكيد كما في قوله تعالى وقصصنا إلى بني إسرائيل في الكتاب كيف أنزلنا في الأرض أي علينا
 بذلك وكننا في الموضع المخطوف فعلى هذا جميع الأفعال بالقضاء والقدر أو كونه القضاء وصحي لا أنما كما في
 قوله وقصصنا ركب أن لا تؤمنوا إلا ما يؤمنون في الالجاب خاصة ودون النوافي ثم علم أنه لا خلاف
 في أن القدر رتبة وهو على ما لا يخطأ اشتغا اللهم شفي القدر العالم للأمر كلها عن الله تعالى وكثرة
 في صفة كماله وما قالوا أي المحسنة القدر رتبة هم القائلون بأن الخير والشر كل من الله وتبعه -

لان اللقب للشئ الى بان ينسب اليه كالحيرة والخنفية مرد وادواته عليه السلام القدر من هذه
 وقوله عليه السلام ما اذا قامت القيامة فمجدواي خضعاء الله فبقوه القدر ولا مزية في ان اكون من
 الذين يسبون الخيرة الى الله ليس من يزدان البشر الى سلطان ليس من ابرز من لا يفيض الا من يكون الى الله وشرك
 غيره تعالى فيهما يكون هراهم ولو سلم ان نسبة النفس انما يكون الى ما يشبهه فالمراد بالانسان من تصنيف القدر الى
 نفسه ويدعى كونه الفاعل وبثبت لغته في كماله البتة اليه خاتمة الصلوة والحمد لله ان اكل عيشه الله انكروا
 حتى صاومتم ليل المثل - كما روي في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم روي انه لما اشار الله كان وما انشاء له من كعبه كاشفا
 وقد ثبت انه تعالى خالق لكل شئ بده وخالقهم وخلقهم بالرفع طيف بده - لكن منهم من منع النسبة الى الله
 تفصيلا بان يقال بان بده الظلم والظفر والفسق كما في خلق يقال انه خالق لكل لا يقال خلق القادر والقدرة
 والمازير لا رب ولا مدبر ولا بارا كغيره من كونها مخلوقة وخالقها فالتفصيل فيهم جزمها بان يقولوا لا يرب
 القابض ويريد جميع انما غير ارادة الهادئة من انهما واما انما العباد فهو مراد الله به كان العاصي والكافر
 يريد اضدادها اى اضدادها الصالحين وحي استجاب وان لم يرفع صليها والكفر ما يحجب ذلك خلاف ذلك وما جاز
 من العاصي وانها استجاب ان ارادة العليم بجهته - والله تعالى منزلة من العاصي وان العبد عليه ما اوقل
 وان الله لا يعلم شئ من ذنوبه وان الامم ما يراود الله عن ابد سفسف واستثنى عنه وان الله لا يراود
 يستلزم الامر بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كلمه فيكون ويستلزم الامر لان الله لو كان مراد الله فمقتضى
 وجوب الرضا به لما روي يستلزم المحبة لان ارادة شئ يستلزم رايته فمقتضى محبة والكل فاستلزام الاول
 فلا بد في رايته تعالى غاية الامارة بحسنه علينا وبحسنه وانما في فلان الظلم التقرن في تلك الخيرة فمقتضى في ملكه
 والامانة فلا يلائم السداد ولا يكون عرض الامانة بالامر كما في كونه امتحان السيد او امتحانه
 عن خبره واما الراجح فلا يستلزم ممنوع لان الشخص فديرب ولا يامر كالنفس والمواضع في لا فضاء ووجوب الرضا
 انما هو انما فضاء دون المقضي كما مر وان الارادة لا يستلزم المحبة فان تقديره كغير الكافر فمقتضى انما يفضله
 الاخير لا يصح للمرونة عين المتنازع واما الترداى روي انه تعالى على المشركين الذين قالوا لو شاء الله فمقتضى
 والتونج على دعايهم ان الكفر بمنتهى الله فمقتضى عدم الاستمرار في هذا الكفر او جعل ذلك الى الله
 عند الله في الشرك بالله ولذا جعلوا كذابين في قوله تعالى ذلك كذب الذين من قبلهم جعل مقامهم كذا
 لا كما في من - ورتب عذاب الابد على كذبهم لعل لا على حاله الشبهة استثنى في كذا نزع المستدل فمقتضى
 صرح في حكمه في الاخر الاية بانه لو شاء الله لم يكن له جميعا واما قوله تعالى ذلك كان منه عمل وادب
 مكنونها وجعل المنهيات كرهية فلا يكون مراده لان الارادة والكراهية متذان فالمراد بانه يكره كونه تعالى

[illegible]

فاعلم ان التكليف بالاطلاق على ثلث مراتب احدها التكليف بما يمنع عما يمنع لذاته وانما يمكن لذاته لانه لم يمنع
 لفعله الله تعالى لانها ما يمكن لذاته وباعتبار الرب الله لكن يمنع باخبار الله والابن عليه عدم وقوعه لاختلاف
 في عدم التكليف بما يمنع لذاته كمنع التقيض والاختلاف الصم في وقوع التكليف بما يمنع لسان الله
 الله تعالى او اخبار الله باذلا يقع كايان اني حصل واجب انما الاختلاف فيما يمكن وقوعه عقلا
 ولم يقع حال كونه متلفا لغيره العبد كخلق الجسم او عاده كارتفاع جبل والصعود الى السماء
 فحصل انجوس التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل فلا مانع به وتحتاج الى اعتبار قصد التعبد وانما عدم
 الانتذار على الفعل كمان في التحدى بما يفرضه القرآن فانه لا يخفى ان كونه مطلقا بعد القبح العقلي وكان
 يقع هذا التكليف لولا ان الله لا يكلف الله نفس الا وسعها وهذا المختار لا يجوز ان التكليف لكونه معها
 بمقتضى عقلا ولا يجوز من الله صدق التقييد ومما من ذهب الى ان التكليف اني لله بان آمن وتصدق
 في جميع ملابسات الدين ومقتضى اي جمل ما جاز ان لا يصدق اصله ككله بجميع التقيضات
 - واجيب بانه لا تكليف عليه بالجمع من التقيضات بل انما كلف بمقتضى ما جاز ان يكون ممكن فله
 مقدور للعبد بسبب اصله امتنع لسان الله والعلم والاختار اي اخبار الرسول بانه لا يؤمن فسكون من تمثيل
 ما جاز به بالاثبات في الاطلاق واللام من وصل اليه في الخبر وكلف بان يصدق به على سبيل التمسك ولهذا اجاب
 البعض بان الايمان في حق مثل بابي الحب والتصدق بما عدا خبر الاخبار وفي غاية الركوكا والله علم
 فحصل تعليل بعض افعال العقل في ثابت النفس مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي قوله
 اني فلما قضيت ربهم وطروها كما لكيلا يكون على المؤمنين حرج والاهل حكم وعليه معنى القياس
 ولا يكون اكل مثلا لانه لا يشاء بعض الافعال ليست فيه غرض الا فلا يصح لقول من غرض الغرض وعمد فلا قرب
 حمل الاختلاف اي خلاف اهي سائر المعترلة على انهم ذلك وهو كذا في قوله تعالى ولا تستكبروا ولا تسبوا
 اي اهي سائر الناس وعه وانفسهم على ذلك جهالة الحكماء وطوائف المسلمين بانه لو كان الهام في حق
 فعل الغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفدة فكان من انفسنا في نفسه مستكبرا بجملة ذلك الغرض لان
 كل ما استوى وجوده وعده بالنظر الى الفعل ما وكان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعتداله
 على الفعل وسبب لا تقدمه وكلما كان كذلك وجب ان يكون وجوده صحيحا على ما يقتضيه بين عدمه وبينه
 الاستكمال فالعقل على كونه مستكبرا لوجوده وانما قصد به في الغرض لا يقدر الا ان يكون حاد الى غيره
 فلهذا ان يكون صحيحا على من عدمه والالم يصلح خوضا لفعله ضرورة فيجوز للمؤثر انهم وهو الاستكمال
 بالغير وربما كان انزاعا شكلا بالغير حصوله فلهذا ان لا يصدق العقل فلا يتم ان فعله لو كان الغرض كان ناقصا

للمعلم فيها الى اللطاف لا يخفى اي لا تفتقر شفا وتكون في الطبع وانتم ان يكون لها سائر احوال الى البهيمه والصلوات
 على سيدنا ووجوهه حيد وحياتها وكذا الطبع والفتور من احوال عمل العبد وان كان في فعل الشيطان فلا سائر الى ان يكون
 الامتحان والالطف والوفيق والعصمة فخذنا خلق قد تارة الطاعة في الجهد في العلم بحسن الموفق الى ان يرضى الله تبارك
 له على العبيد وبما على ان العبد مع الفعل كما هو من احوال الخلق ان خلق قد تارة المعصية في فعل اي ليس بنا العصمة
 ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب قبل وانما في الله سنة وفضل اي سائر ملكة او عامية صاحب بمنع صلواته
 الذنب عن نفسه ورواياته حينئذ لا يسبق للمع ترك الذنب والنزول والتكليف بالاستقامة وعند الاحتياط
 اللطيف ما يحيا والمكلف عند الطاعة تركا كان او اتيانا او اقرب بها الى الطاعة مع تمكنه في الاماين
 ليس بان العمل بالمعروف فان كان مصلحا من الواجب وترك الفجيع ليس بطاعة مصلحا وان كان مفسدا
 ليس بطاعة مفسدا وعند عدم التوفيق اللطيف للمصلح لا يجب خاصته منهم من قال في لفظ بغير استدلال ان
 العمل بطاعة الله والحمد لله في مع اللطيف بالمعنى المذكور والعصمة عند عدم اللطيف للمصلح التوفيق القبيح
 وعبره في شرح المقاصد انما لطف لا يكون منه وراعي في ترك الطاعة ولا الى ارتكاب المعصية مع القدرة عليها
 ومن الاعتقادات التي اختلف فيها اصحابنا واول السج كالاصل وهو في اللغة الوقت واصل الشيء بعد الجمع
 منه واخره ثم شاع استعماله في اخره مدة حيوات فيقال الوقت الذي علم الله تعالى اطلاق جنه الحيوات
 فيه ما في ذلك الوقت وهو اي الاجل ولا يجد لا يفتقد وهذا والمقتول ميت بالجلد الا ان
 موته وخالق الله تعالى حبيب فعل العبد الذي هو العمل بطريق جري العادة وعند من جعل المقتول ميتا
 باحد مع القطع بانه لو لم يقبل لما نشأ الى انه آخر موته لثباته وانما لفظ في ذلك هو لفظ من المقتول
 فزع الكسبي بانه ليس بميت لان العمل بطريق العبد والموت لا يكون الا فعل الله وانه منصفه فيكون المقتول باحد
 احد من الله وموت الموت ولا فرق من العبد وموت العمل فيهم الكسبي من ان العاقل قد قطع عليه الاجل و
 لانه لو لم تقبل لما نشأ الى الاجل والله وادركه القبيح واحد منهم الوافد على انه لو لم يقبل لما نشأ الى الله في ذلك
 الوقت وقال الفلاسفة الميمون اجل ولطبع طبيعي يتجلى في طبعه عند انقضاء حراره الزمنية واصل اخر امته
 حسب الافاق والارض ووجوبها بطريق على العاقل لما اكتسبه من الفعل لها صواب فكيف من الفعل
 البشري ومعنى زباده الشيء في العبد في قوله الله لا تدرك في العمر ان اكثر الخبر للنصوص الفاظ على
 انه قد مضى كما هو من الاجل من قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله
 وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كما ما مجلا واخر ذلك من الآيات والاحاديث ومنها الخ
 في الاصل صديقي الميزون وهو ما ساق الله تعالى الى الخيوان فاقصم به فيدخل برق

الإنسان والذئب وغيرهما من المأكول وغيره والحلال والحرام لا يخرج المقتضيه والامكان السوق لا تتعاضد
 لا يتعاضد من ملك شيئا ومن الانتفاع ولم يتعاضد لم يصرف زكاة على ذلك الصبر اكل احد يستوفى زكاة
 ولا ياكل احد لذئب اخر وانه يختلف اذا اتفق بوجه الانتفاع ويمكن منه كما قيل يتعاضد به على ارا المصلحة وبعض
 اصحابنا نظر الى ان انواع الاطعمة اثبات يسمى ارضاها وليس بالاتفاق من الاتفاق ومحمد بن بك تال تعالى وما
 رزقناهم من قبله وقد يتعاضد الرزق بالماكل فيفسر بانه ما ساء الله تعالى الى العباد كما لو اخذ المخصص لم يكن
 ضربه اكل رزقا فان صح فله حيث يقال رزقه الله وله وقيل المعاقلة بان لا يكون احدا من
 تامة ولا يفسد تامة بل يكون كالمالك فيخرج الطعام فلا يكون من ثمرة اكل الطعام جدا غير موقفا
 ولم يرفقه الله تعالى اصلا وقد دلت النصوص على صانته تعالى لا اذ ذاق كقوله تعالى وان من دابة
 في الارض الا على امر ربنا وان الاضافة الى الله تعالى متبركة في معنى الرزق وانه لا يشارك الا الله
 وحده وما سواهم من ان يكون حرا يكون استناء به الى الله سبحانه ولا يكون منكره يستحق للذم واللعن
 مردود ما عرفت من هذا وانهم وان منكره يخرج الذم واللعن بسوء اختياره وسبب اختياره واما من
 سابق الله البين المصالح ومنها البحر وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون غللا - متباين
 الزيادة على قدر ما يلحقه ذلك المكان والادوات - وخصوصا - باعتبار التقصا عنه وكما ان باب
 من الله فهو اكل اختياره فله ذلك السبل ومن الباطن وادخال الاجناس او التمسك
 او الاستغناء ذلك الجنس وتغيير الرغبات والمكس فخرج الكل الى الله تعالى فالمعصية هو الله تعالى
 وحده لا كما هو ذهب المعتزلة زعمهم انه قد يكون من افعال العباد فصل لا يجب على الله شي لا الى العباد
 محكم وانما لا يشترط الا بالفرع ولا حكم على انكاره فلا يجب عليه شي ولما لم يتقبل العباد شي على الله تعالى فلهذا
 عن مؤمنة كبرية من السبل المتعزلة وبها حيوا على الله امورنا وتجاوزنا في صفها الجواب ففسره تارة
 انه لا بد ان يتقبلوا ما امر الله به من الصواب وتارة بان لا تركه مدخلا في انتفاء الذم وقد عرفت ان فيه
 ضمها للطف وفسره تارة الفعل الذي يغيب التمسك الى علة او حيلة وسجدة من المعصية ولا يسي
 الى هذا المعنى لان منعه من فعل الخسر وهو اتيان المأمورة ونقصه فيجب تركه على الله تعالى ولا نه
 اى منع العبد من فعله فيحصل المعصية وعلما فيجب تركه ولان الواجب لا يمتثل الا بما احب اليه
 فتركه منه فيكون واجبا قلنا فيجب ان لا يقع كافر فلا فاسق لان من الاثام ما يحصل لا بفعل ان يقال
 انكافر وانما من لا يمتثل من لطف وانما يمتثل من لطف واجبه فيجب ولا يخفى عن هذا الاحصاء على ابناء
 ولا اولياء الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويضرون المظلوم ويصنعون من اللطف لم الى غير ذلك

من الالطاف ومنها اى من الامور التى اوجبه الله تعالى العوض اى النفع المحالى عن اللطيف
 مغايلة لالهم ونحوه من الهم والحزن ومعارضة الاما يحخرج فلا جبر ولا تنبأ يكونه اللطيف من مغايلة
 العبد والالام ولا استفاد من فعل الله كما لانهم قالوا اللطيف من وجب جزا ولما صدر عن العبد من سببه كما لم
 ونحوه لم يجبه الله عوضه ولا فان كان الالام من الله وجب العوض عليه ان كان من مكلف اخر فان
 كان له عشا اخذ من حسنة واطى الحسن عليه عوضا لا لالامه وقولنا من عجزه تعالى بما يكون الالام
 لان ذلك ايج العوض ظلمه وان الله لا يعلم شقال فذبحوا قالوا العوض الواجب على الله لا يصح استلامه
 اذ لا نفع فيه لاحد لكن يصح نقضه الى ان ينقض له عشا فان جبره لا يقبل النقل واستحلاله في وجب
 كونه اى العوض في الاخره قالوا نعم وانما عجزه في الدنيا كما قال العاقل والجاني في ركوعه من
 شدة همهم وتجو طر اى العوض بالان فوبى كما يحيط القواب بهما ولا يحيط لمن قال لا يحاط بشكرك
 لولاه لكان النفع كما كان في كل وقت من اوقات الاخرة في عوض الالام والاراض وعرض النفس على
 والجميع بهيها محال ومن لم يقبل به وجب ان يرضى بالثار بارضا وخير من معانيهم حيث لا يعلم
 الشغيف وذلك يقرن الجزا الساكنة على الاوقات الكثيرة كسلايا لم يقطع عن النقص وانما
 في ان اعراض الكفا والفساق فصيل في الدنيا قبل في التا تخفيف العشا كما ذكرنا وفي احوالها
 خير العاقل كالصبيان واليهاميم والجاهل من انزل العوض بالجميع من الالام والمناق مدة جهتها
 على تقدير التوفيق يكون توفيقها في الدنيا او في الاخرة وان اليها بعد هذا على الجنة ويكون التوفيق
 فيها وان كان في الجنة فخل خلق فيها العلم والفعل ليعلم ان عوضها دائم في منقطع والبركة من المعنة
 اسم اصحاب بركن اخذوا احوالها احق واخرج الالام الذاتها ولم يردوا عنها بما حسنة المعنة وما عجزوا
 ورود الامر من الله تعالى بغير الحيوانات رجوا الى بها لم تالم وكذلك الاعمال الذين لا يعقلون ولا يحسن
 براس الزام وتوابعها حسنة ونطق العقل فيها واشارتها من الاضطراب النفرة عن الضرب والمخاضات
 والاحراق بالثار وكما للصبيان والجاهل من عند وجود الاشياء المولدة لشيء بهر بخلها لوساخ حوز ذلك ساخر
 حياتها والمصير الى انها حوادث لا حس ومنها الاصلح للعباد ذهب اليه من من المعنة الى ان يحسب عليه
 لئلا رضى الدين تقوى ويؤمن بالاصلح الا نفع وقيل والاعمال النادرة من نعم في الدين وفي الدنيا
 يسون به الاصلح في الحكمة والتدبير والخلات من الغير يقين في الاقدار والتمكن اى ان الله تعالى في الحساب
 يتكسب لفعل ما به اصلح له لان ترك فعله وسفه وعدمه يعصى قايس النفع على ان لا يضره
 في المعارف الالهية والعطالفة التحفيرة الربانية ووفور علمهم في صفات الوجبا المحن افعال النفسى لعل الحكيم

الى المراجعة والحوار والظلم يقع المبرج من اجل النظام فلا بد من عدل ولا بد من عادل انفسى بالمعاملات
على حسب الاستحقاق والمعاملة فيما لو لم تكن ثابتا لغير المصلحة فلا بد من قانون بكل الشئ يحفظ شئ واسع لوضع
ذلك الشئ على وجه الكيفية من كبر المصروف والخاص وسائر الكيف وفيه منافع اكثر من ان يحصى وان كانت
تفاصيل البعض البعض الاحكام على البعض اى بعض الاذن ككليات الضلوع والحدود نحو هذا
من التغييرات المهم بالعدد وغير ذلك وطرف ثبوتهما اى اثبات المعجزة ما حوسب المعجزات بل لقد وردت في
الاعمال زانبات المعجزة بتغير الظاهر ثم سندها الى ما سبب المعجز وجعل اسما له فاق وانقل من البصيرة
الى الكيفية كما في الحقيقة بل البانة كما في الظلمة وحسب في العرف ام حقائق للعادة مقصود بالتحقق
مع عدم المحاضرة وانما قال امرنا ولعل كافيها لما بين من الاسابيع وعدم كعدم احاطوا بالادوات والحق
المعاصرة المتحدى عن كرات الاما والاطالاة التي تفرق في الحقيقة ليس بينهما بلها جميع برصا لغير العرف
الاسفل من الحائط لقال رصفت الحائط وعن ان يتحدى الكاذب معجزة من فني الانبياء وحجة
وليفيد عدم المعاصرة عن المعجزة كذا ذكره الامام الرازي والمصنف في الفقه الاخر اعتمد على عليه
الكاذب ان ادعى الاكثرون انه النبوة وشهد على دعواه الجاهل وغيره لم يظنوا ان النبوة تكفى كما سيجي في
المعجزة امر فصد به اطهارا صدف من اذ النبوة على وفق الداعي والمال واحدا وانما قال على
الاعنى حتى لو قال المدعى حجتى على صحى ان النبوة كذا المعجزة كذا فليكون هذا الاطلاق محققا
بل هو ليس على انه كاذب وصححه كما انما اى وجبه لالا المعجزة على صدق دعوى الرسالة انما المعجزة
بغير لا يصح الرصد في المراجعة بالعادة من ان النبوة على عقيدتها علم الضرورة بصدق كمن يقول بغير
واضح انه سؤل الملك فالبوة بالجملة فقال الدليل على ان رسول هذا الملك ان يقول عموما كذا
فانه يحصل العلم انه في دعواه صادق ضرورة وهذا تمثيل للتوضيح والتعريب ولا يفتتح فيه احتمال ان
يكون ذلك الخاصة فيه لغة او مزاج في هذا او اطلاق منه على خاصية في بعض الاسباب كعلمها
الى تربية لنضج فلكي فيقال كوكبي لا يطالع عليه غيره او علمهم وانما كبرين خرم فكيف يصدق ان رسلات او يكون
ذلك من مملك او بين بقاؤه وخرا له او يستند ذلك كاستدلاله وعادة لا خارج للعادة او جبروتك كحاضرة
لعدم تفرق في ربه على ما في قوله او قبلها ان قيل ما يدعى المعجزة قوم من لغة على التمام فليصدق في قولنا ان النبوة كذا
او قال ان النبوة كذا في قوله او قبلها انما كذا عودا على ان النبوة كذا في قوله او قبلها انما كذا في قوله او قبلها
كاتبه لرب نبيا والنبوة كذا في قوله او قبلها انما كذا في قوله او قبلها انما كذا في قوله او قبلها انما كذا في قوله او قبلها
فانما ينقطع بمصوب العلم بالصدق عقيدته بظهور المعجزة من غير انفات الى ما ذكر من الامتيازات على

على أن الكلاهما ثمة تحت الحجر عوضاً عنه مع شرط ألا هتفك شانه وكثرة الأعداد التي لغيره
 من رددوا لغيره وشكر الحجر فخرج من عند نهاية حريم ولهذا كانت الحجرة كل شيء من غير أن يثبت على الأرض وما لم يكن عليه
 وتضافوا إلى الحجر في زمن موسى الطيب في زمن عيسى والموسى في زمن رزق بن عيسى الموسى في زمن داود والقصا في زمن
 محمد عليه السلام وعلى ذلك لا هو خديعة ثابتة عن الحجر سوى ما دعا في ذلك النوع من قبيل أن الحجر المحمدي كان في فاف
 صدره ولهذا عهد له في شراطة صفة الحجرة أن يكون فعل الله كما أو ما يقوم مقامه لا يتصلون من تعالى ولا يحصل
 بما يكون من غير حصول التصديق لا يتوقف على كونه غرضاً ولا على كون الباعث صادقاً لميدوناً على أنه سمعي
 جوي أو لا يتوقف على كونه كذا في العلم أن الظاهر في الحجرة على يد بعض الصديقين والدليل على أن في غير ذلك من الحجرات
 بها الشكر وكيف يعلم أن الباعث هو الله ولا طريق إلى العلم إلا بالقرائن فان وجد تحقق وان كان لا يثبت به العلم
 وتقرر المحجوز أن لا خلاف في ترتيب النيات والآثار بين هذا القبيل وان لم نجد ما يثبت أن هذا العمل لا يجرى
 بل نقول أن قطعاً على المذبح يدل على تصديق له قائم عليه في لا يتوقف على صدق أو كذب العمل فلهذا لا يثبت له الصديق
 حصول الحجارة مع جواز حصولها بما على المرسل بصفته الرسول أن لا يثبت له الصديق بوجه أو غير ذلك من الحجرات
 فبما في المرسل مع ولا شريك له على أن الظاهر في الحجرة على يد الكاذب في طبعه على ما تقدم قال الشيخ وبنوع ما جازى
 - أن حق الحجرة على يد الكاذب غير معتد به لأنه لا دلالة على الصدق في طبعه متعلق فيها فلا بد من وجه ولا يثبت فيه
 - الصديق من خبره وان لم يثبت فيه فان دل الحجر المخالف على يد الكاذب على الصدق كما أن الكاذب صادقاً ووثقاً وقال المشرك
 - خلق الحجرة على يد الكاذب فقد رتب تعالى اليوم قدرته لكنه متعق وقوعه في حكمة لأن فيه إيهام صدق وهو محال فيكون
 المتكلم في أن جود بعض الناس فانه قال باقره ان لم يثبت الحجرة بالصدق ليست له إلا بالاعتقاد بل هو العادة
 فان جازاً آخرها من مجاز العاد ما جازاً من الحجرة من اعتقاد الصدق في مجاز الظاهر على يد الكاذب أو لا صدق فيه
 سوسه خرق العادة في المحنة والمفروض أنه جاز في الأمر إلا أن في المطالب العادة فاحصل ان
 عامة أرباب الملل على أن طريق اثبات النبوة هو الحجرة وهو الصواب وطريق موافقكم العقل و
 سوان ليس كمال حال الانسان إلا كمال العقوة نظرية والعملية جميعاً فلهذا والآلاف من نعمة الله على العالمين
 وان تضمن درجات الكمال والتقصا متعادلة فكما يكون في جانب نقصان شئ لها جميعاً سبعاً يكون
 في جانب كماله شئ للملكية بل أكثر فمهم ثم ان ذلك لان المبعوث هو أكمل الأشخاص الموجودين في
 ذلك الوقت والمقصود من هذا العالم الضعيف ولا شك ان المقصود بالذات هو الكمال فثبت ان هذا
 الشخص هو قطب العالم فذلك الشخص لا يعرفه غيره فلهذا لا يعرف نفسه كما جاز في الحديث اولها
 تحت قباسي لا يعرفهم غيري فثبت ان كل دور لا بد ان يحصل فيه شخص موصوف بصفتها العامة

ثم لا بد ان يحصل في الادوار المتلاحقة و يحصل فيه شخص واحد يكون هو فضل من اولئك الذين كل منهم صاحب
 دونه وفريده فليكون ذلك الشخص هو الرسول العظيم والنبى الكريم وواضح الشرح والهادى الى الحق انما هو
 فضل في نبوة رسولنا عليه السلام محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلنا بالهدى ودين الحق اذ انزلنا
 الرسالة واطهر المحجزة وكل من كان كذلك فهو نبى الامم ونبى النبوة فليعلم بالتواضع جرت مجرى سائر الانبياء
 واما انظار المعجزة فلا تبنى بالقرآن المجزى بفضاحته بلغاء العرب مع كثرة قصده كثرة حصى الطير و
 شهرته فبالهصبية والحيثية الجارية قوتها لهم على المباتات والبارات ولم يطعنوا فيه وعجزوا
 عن المعارضة مع هذا قصده وعداوتهم وقوتهم على الجمل لنسبوه لكمال حسنة الى الحسن
 كما وردوا في الانسان طال ساءه فالمصلحة التي اوردوها مدفوعة اجمالا لما من شدة لغيره
 والتفصيل اى تفصيل الطعن في المقاصد التي قصده وبها المعارضة كتعظيم تكبار رجاى الله وكرامته
 وتكرار قصته فرعون في مواضع ودليل يوشى للمكذبين مدفوعة تفصيلا وهذه المطامع نسبت الى خرق المدين
 لا انقصها المحققين وتعيهم من حزن نظره وبلغته وسلامته في جزالة ورفع رتبهم عند سماع قولها
 بل على ما ذكرنا لا كان من فصاحته لامن عدم المعارضة مع سهولتها فليعلم القول بالصفة
 التي هي غير النظم وكثير من المنقرض والراضى الشخصية فانهم قالوا ان اعجازه بالعسرة وبى ان الله تعالى في شرح
 المتحيزين من معارضته مع قدرتهم عليها على ان الشأن لو قصد الامم زبالة عسرة فكان نقصان البلاء
 ادخل في الصرفة لا تكلم ازل في البلاء وادخل في الكرامة كان عدم تلمس المعارضة المبلغ في خرق العادة
 ولانه لا خبر عن الغيبات الماضية والمستقبله والاخبار عن الغيبات معجزا ما انما خبر عن الغيبات الماضية
 فكذلك ان الانبياء كقصة موسى وابراهيم ونوح وغيرهم كفرعون واما ان وقارون على انفا صليها
 وقالوا ان خبر عن الغيبات المستقبلة ثابت لقوله تعالى وعدك الله مفعلة كثيرة وقوله تعالى الرعد
 الرعد في اذن الارض وهو من بعد عليهم سبغ فليعلم وقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الله وقوله
 تعالى لتدخلن المسجد الحرام وقوله تعالى لا ياتون بشدة وكذا قال عليه السلام لعلى كرم الله وجهه نقاتل
 بعدى المتاكفين اى التافهين العهد والقاسطين اى الجارين والمادقين اى الخارجين وكما قال عليه السلام
 الصادقين يا سر ستمتلك الفئة الباغية الى غير ذلك كقول عليه السلام الخلفاء بعدى ثلثون وكذا خبر
 بهما كسرى وقيصرو وغير ذلك وقد وقع جميع ذلك مطا بقا لما خبر به ولانه ظهر من عهده لسلام امور
 خارجية عن العادة البشيرة اى راضية ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية ظهرت بعد دعوى النبوة ثلثة انما
 امور ثابتة في ذاته كولدته محتونا مسرورا واضحا احدى يديه على يديه والاخرى على سترته مع خاتم النبوة

بين فيه ذكره عليه السلام مصلحان كان من خلفه كما كان جبر من قدامه ومودته لعلها تكونه غاية
 في صفاته لكمال استجاب الدعوة لانه دعاهن بماس مضى لهن بها بقوله اللهم فخرني في الدين فصار امام
 المؤمنين وغير ذلك من مناقبه عليها وسماوات كثر وراد الاوتان سجدا وسقوا مشرف قهبرا ولا كاسرة
 ليوالة ميلا ولا على نظرية سلم وظلالا للصحاب عليه وانشقاق القمر على اهل قمره تعالى فمرت اسيرة وبشوت
 القهر قديما كثير من الصلابة كابين مسود وغيره قالوا قد انشأ القهر شقين تباعد بين بحيت كان يحل بينها وكان ذلك
 في نظام التمدد فيكون بحجة وانفلاق الشجر فان ابن عمر قال كنا مع النبي عليه السلام في سفر فاقبل العربي فطأ
 ثماره النبي عليه السلام لين تيد قال الى ابي ثم قال بل لك في خبر قال وما هو قال انفسه ان لا الاله الا الله وانه لا شريك له
 وانه لا اله الا الله ورسوله فقال له الا اراي بل لك من شجرة قال بل هذه الشجرة فلما بها رسول الله عليه السلام وهي
 هذا الذي اوتى فاقبلت تشق الماد من حتى قامت من يد يد تشهدا لكنا فشبهت ثلثا وجوبت اليه بشهادة امر الا
 وشهد المجر عليه صلى الله عليه وسلم عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت مع رسول الله بكته فخرجنا بعضنا
 فاستقبله جيل ولا شجرة ان سلم عليه وحقيق الجذع قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى جميع اركان
 سره يهودي سجد المدينة على صنع الزبير فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يجلب عندها حتى كادت ان تنشق
 فزال النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخذها فعضها فمطعت بان انفسه ابي الذي يكن حتى تشرف وشكاه الناقة
 يروي تميم الرازي رحمه الله ان ناقة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام مبري حتى يما لك فجاء
 بالناح ان رسول الله عليه من خلفه فقربت من النبي ونفت فقال عليه السلام تقول فمكنت حلة منذ عشرين سنة
 وانا ان يري ان يحمي فاستتر ادا اعقبها وميل كانت شكايتها من كثرة الحمل وقلت لحلف نقل من ماضية بعقيدة
 النخلة فتمسك بحصى قال انفسه كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعاد لنا من حصى في يده حتى تمسكنا به
 ثم صحن لي يدالي بركم في يدي ثم في يد عثمان ثم في ايدينا واحد بعد واحد فخرج وخير الله من شهادته اشارة
 التشوية ادم غير انها سموت ووردوا الصفر من شاة اليا لانه الحمد لاهم من سجد عليها وخطاب
 الالك وباب ابن اوس يقول العجب من عدى شاة وهذا محمد يدعو الى الحق فليخبرونه وغير ذلك مما لا يحصى للكثرة
 ومن النواهي على نبوة علي السلام فصوص التوراة قال صاحبنا لما جاءوا في التوراة في البحر
 اسما شمن اسفر الحامس كذا قال اللهم الذي تجلي لهم من طرسية واشترق بنوره من جبل سبعين وهو جبل
 قريب من مولد النبي عليه السلام ولوح بين قارن وهو جبل في طريق علي بن ابي طالب في طريق العراق الى مكة وهذا
 ما جاء في السفر الثاني عشر من سورة السبعين يعني ان للتوراة ثلث نسخ مختلفة احدها التي توراة السبعين التي
 اتفق عليها سبعون جبراس جابرهم والثاني التي في ايدي اليهود من القرابين والرايين والثالث التي في

ايدي السامرة ففني النسخة الاولى ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى ان يكون بعد النبي اسير نبي ان الله تعالى
 يقيم لهم نبيا من بني اخوتهم شككوا في قوله يقول لهم ما امر به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم
 باسمي فانا انقم منه فذاهوا ففطن من التوراة فدل على ان هذا النبي نبي محمد لا يكون من بني اسرائيل بل من بني
 اخوتهم وانه صلى الله عليه وسلم صاحب ريقه كما كان موسى عليه السلام اول المقصود من الملائكة ليس باليهود ومنها
 ما في سفر الماويل في التوراة النبي عند القرابين والرايين ان الله تعالى قال للبراهيم عليه السلام ان ذريتك تكون
 من ولد ما من يده فوق الجميع ويل الجميع منوطه الله بالحق فذاهوا ففطن من التوراة فدل على ان هذا النبي نبي محمد لا يكون
 منها ما جاز في الصحيح الرب عشرين اطلب لكم الي النبي حتى يتكلم ويطلبكم فارق قبط وهو روح الحق وحقن يكون تكلم
 الى الابد وما جاز في الصحيح الخامس عشر واما القار قبط وهو القار قبط في ما يسمى اي بالنبوة وهو يملك ويحكم
 بجميع الاشياء وهو يملككم فافقه لكم وما ذكر في الصحيح السادس عشر وكذا وكذا في قوله لكم الان هذا ان الله تعالى في حكمه
 خيركم فان لم تظن انكم الى اني لم ياتكم القار قبط وان تظن انكم ارسلت اليكم فانا ما جاز وهو نبي الله
 هو دينهم ولو نجحهم ويوقعهم على الخيبة والبر والدين ونصوص ان يورثوا نقل المعكنا وما وادع عليه السلام فيه اليهم
 ابست جاعل حتى يستقيم الناس شره في البعث محمد احق يعلم الناس ان نبي بشرا علم كل احد منها وانهم ينفون
 هذه التوراة ان الله القدر المشرقة في ما فيها مشرقة بالعباد والواردة بشيخة على معنى الله عند وفاءه قائم وكفى
 من الاقناعيات لاهل الانصاف ما الجملة في الله عليه وسلم من الغفلة في بلوغ النهاية في العلم
 والمعارف الالهية والحكالات الدينية والدينية ومعالجة الارواح البشرية في مذهبهم من البشاشة والشفقة
 بغير الله تعالى الى الاشتغال بعبادة المذنب غير تعليم ولا ارشاد وظهر في وما اشتغل عليه شريعته في كل ما
 مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والسياسات والاداب وقوانين الحكم ومن علم انهم علم قطع ان هذه الحكم
 ليست الا وضعا للبيان ووجها وما وظهر بها هي شريعة عليه السلام على اساس الاديان مع فقر وضعف
 وقلة الاعوان والانتصار وكثرة الاعاء والجاوبة الاكاسرة وخبرهم وطردهم وارواها الذين على والاعصار
 والديون وغاية تشبث المشركين بالبقعة وهم اليهود والنصارى والمجوس الطغاة في النسخ اى انهم وعوان
 جوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم متوقفة على جواز النسخ لكنه محال لانه يوجب البقاء على الله تعالى ولا يرجع عن الحكم
 حاله عليه وهو على المحال وان النسخ انما كان في غير نبيها وان كان فيها فان الله امر بالانقياس وان غير
 على الله تعالى مطلقا سواء كان نسخ الدين موسى وغيره وقد بين في موضعه في علم الاصول ان نسخ
 عبارة عن الخطا بشرى الدال على انتهاك حكم شرعي سابق ويجوز ان يكون حكم الله تعالى مقدر اليه فتميز
 ظاهرهم البقاء والشيخ في النسخ الذي قد يكون في حق بالنسبة الى قوم وفي وقت بالنسبة الى قوم آخرين

والسنة في النسخ الذين موسى خاصة من بين الاديان تمسكا بمثل ما تمسكوا به وهو كون
ابدا مبدءا ولا يكون هو خالق اعداء على موسى عليه السلام لان ما نقلوا من قوله تمسكوا بالبيت ابدالم ثبتت تحت
او نقول بعد تبيين صحة ان الابد عبادة عن طول الزمان كما في قوله تعالى ومن يعبد الله ورسله فان
له اجر جزا خالدين فيها ابدانهم المنص والاجماع والاراجع يظهر على انه مبعوث الى الناس كافة اما ان
غيره لقوله تعالى وما ارسلنا الا كافة الناس وتوكلنا يا ايها الناس في رسول الله اليكم جميعا وقوله عليه السلام
علي الاسود والامر فزعت النصارى في مبعوث الى العرب خاصة وهو قد بان نقل العقل والنقل فامر ما العقل فلام
لما في قوله رسالة الى العرب فقد تفرقوا بصدق كلما اخبره ومن جملة انه مبعوث الى الناس كافة بل الى المتقين
لما شابه رسول الله في قوله في الحديث من الاسود والجن والامر الناس كما ان المراد منها العرب واليه
وتوكله تعالى قل وحي الي ان استمع نفر من الجن والله لا انبي بعده لقوله تعالى وخاتم النبيين ولا نبي
لغيره وانه افضل الانبياء قال كلام في المطالب العاقل ان الرسول هو الذي يخرج الارواح
البشرية وينقلها من الغشاق الى عبادة الله فلا كان المراد من المبعوث به من كان صاحب
هذه القوة عند اكبر حجب القطع ان رسالته اعظم واكمل وان رسالته موسى عليه السلام كانت مقدمة على غيره
فقط واما عيسى عليه السلام كان لم يظهر له قوة تاخير الموت في اقل القليل فلما كان رسالته اشمل كان فضلها
خير الالام لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس في الا فضل بعده صلى الله عليه وسلم فليل
ابا بشار وقيل ابراهيم زاده توكلوا طين انه عند الله اقل من غيره فلو كان عليه السلام يكون
مرجع الله وصفيه ودل الكتاب اليكم على معراجة عليه السلام الى المسجد الاقص وهو قوله تعالى سبحان الله
استعبد ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي الذي باركنا حوله واجمع القرن الثاني وربعهم على انه اى
المرجع في القنطرة وبالجسد فان في الخراف في انه في القنطرة او في المنام والخبر المستفيض اى الاحاديث
التي يروى على كونه اى المرجع الى السماء والمكانة منسبة الى البع وول خبر الواحد ان معراجة عليه السلام الى الجنة
او الى العرش او طرقت العالم على اختلاف الاماء والرواة كما ورد في الاخبار انما من العجايب لا يحيط به العقل
واحوال الانبياء على ما ذكر في تبيين الحديث واليس عليه انه امر ممكن اخبره الصادق ان الاجسام تتمايز فيخرج الحق
على اسماء كما يحيط على الارض وخرج الف ان كالمكث اما دليل عدمها لا تنافي فلا لا يلزم من فرض وقوعها
وانها الكثرة ويخرج المعراج الى الارواح كما نقل عن معاوية رجع انها كانت روبا صالحة وكفى في الارواح المعراج
فحصل من شرايط الدعوة المذكورة ان الاثنية تنافي الاشتهار والدعوة وكما العقل وقوة
الراي ان كمال الخلق لا يكون الا من هو اكل عقلا ومن لا يستقل كمال العقل وقوة الراي كيف يمكن ان يقوم

مقام للمدعوة والارشاد والخلق والسلامة عما ينفر عنه الطباع السليمة كالنجس والكافة
او تخل بالمرء كالشح وبسد وحكمه البعثة كالعيوب والحلل والعقش المندقة المندقة
ان الانبياء معصومون قال الامام حقيقة العصمة ان لا يخلق في بعد ذنبا وعقد الحكماء بناء
على القول بالوجوب واختلاف الاستدلال في القوايل هي ملكة ما نفع من العجز وانما يتحقق في الملكة عند تحقق
الامور الثلاثة احدا العلم بعواقب الامور فانها كما ذكر ذلك العلم بتدليل الوجوب وانها انما هي صدر عن امر
من باب غير الاول لم يترك سدى فاذا اجتمعت هذه الامور فيكون معصوما وفي الصانع انما هو كيف
في العصمة البعثة والعلم من العاقل وفتح المعاصي في مخاريل الملل في شرايع كلها على وجوب عصمته
عما بنا في مقتضى المعجزة كالكتاب في التبليغ وقد جوزه العاقل في سهولة لا عار له ان لا يضل
في التصديق بالمعصية المجردة وعن الكفر وقد جوزه الازمنة من الخواج بناء على تجويز الذنب ويقولون
ان كل ذنب كفر وجواز شيعته انما هو مقتضى احتراز عن القاء النفس في التهلكة وهو مورد وعن تعذر الكفا
بعد البعثة سمعنا عندنا وعقلا عند المعتزلة وعن الصغار المنفردة عن الطباع كسرة البعثة او كلها
عن غير ملكة سهوا لكن لا يعرفون ولا يعرفون بل يهتدون فينبهون وعن تعذر غير المنفردة ايضا عنه ما ذهب
الامام الحارثي منا دأبوا به من المنعزلة الى تجويز الحائز عدا وعن سهوا الكثرة ايضا وذلك لثلاث ما هو
منتف قطعنا انى لو صدر عنهم الذنب لزم امور كلها منتفية كمرية اتباعهم وهو واجب بالاجماع ويقولون تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ودينها انتم للفسق بالاجماع مع انه منتف للقطع بان من يردوها ودينه
الاعتقيل من طبع الدنيا لا يستحي القبول في امر الدين تعالى الى يوم الدين ووجوب فجرهم لهم اوله الا
بالعروة والنهي عن المنكر لكنه منتف الاستدلال لانهم الحزم بالاجماع ويقولون تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
الذرية واستحقاقهم العذاب مع عدم قوله تعالى من كسب ذنبا وحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار اولئك
القول تعالى لم يقربون الا لافعلون كبر مقتدا عند الله ان تقولوا لا افعلون وعدة نبي الله عهد النبوة
القول تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المزاوية النبوة والامانة ونحو ذلك لا يجوز ان يكونوا لظالمين لان الذنوب لا يكون
الامانة وكونهم من حزب شيطان وما نقل من ذنوبهم وعدة نبي الله عهد النبوة والامانة ونحو ذلك لا يجوز ان يكونوا لظالمين لان الذنوب لا يكون
وكان نسب اليهم تحريم العصيان وما نقل الاحاد من ذنوبهم مما صح منه فعله السهو وبسيان ومجمل على تركه
الاولى او ما قبل البعثة ونقص بعض التفصيل انما في قصته آدم عليه السلام من انه عصي غوى واذ لا في شيطانه
وخطاؤه النبي عن اكل الشجرة واخره في بطنه وقها بهن لم يحمل على ان كان قبل البعثة او كان من بنيان لقوله
ولم نجد له عذرا واما عتب لترك التيقظ وتحوّل تعالى جهلا لا شر كاذبا ما فعلت المضاف الى جيل اولادهم

«وما في قصته فوج قوله تعالى انه ليس من ابلك في رد قوله ان ابني من ابلي للتفخيم لا للتكثير ساد المعنى انه ليس
 من ابلي بملك واما في قصته ابراهيم عليه السلام من الكاذب في قوله هذا ابني وبل فمكبرهم واني يقيم فعلى ان الكاذب
 على ميل الغرض والتقدير والثاني على التعريض فاستشهدوا واشتد على انه عرض اليهم والحنون من عبادهم
 والحنى على اقرين واما في قصته يوسف عليه السلام من جهة يعقوب بن الاوفى في الحجة على انه لا معصية في سبك
 سبها الى ابن بلوح عليه السلام والخير ومن جهة الاطوة عن اخطوا يوسف واما قالوا من الكذب بالجواب انهم لم
 انبياء ومن جهة يوسف من الهام المشار اليه بقوله وقد ثبت به وهم يمان وجعل اسقيته في رمل اجميه والضمان بغير
 نعلي على البشارة بجملة آخر تركنا في مخافة الاطواب والاولى في الانبياء ان لا يصح عدددهم وان وردت
 في الحديث ان عددا لانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة
 عشر على ما روى عن ابى هريرة الغضائري انه قال قلت لرسول الله عليه السلام كم الانبياء فقال ثلث مائة واربعة
 وعشرون الفا فقلت وكما رسل فقال ثلث مائة وثلاثة وعشرون الفا غير الواحد على تقدير انصافه بجميع البشر انط
 ان ينفي الا لظن وهو لا يثبت في الاعتقادات بل في العمليات اخذ بقوله تعالى منهم من قصصنا
 عليك ومنهم من لم نقصص بينهم ان الملكة اجسام لطيفة تظهر في صورة مختلفة وتقوى على افعال
 شاقيةهم عباد كرمون الابرصون بالذكورة والابال انوشة مستقر الطلقات في عصمتهم وفي فصلهم على الانبياء
 ولا تقاض لحد والجهر على عصمة الملكة لقوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم
 من غير ظهور ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى لا يصنعون امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون اذ يعلم منهم انهم لا يصنعون والا يصنع الفتور في سبهم
 جميع الخائف الثاني بعصمتهم بقصة ابليس مع كونه من الملكة بليل تناول امر الملكة بالسجود
 وقيل صحة الاستثناء في قوله تعالى سجودوا ابليس واما ابليس وبقد جهده في ادراكه قال الله تعالى لم امل
 في الارض خليفة واستبعادهم جعله خليفة مع انه فعل الله تعالى حيث قالوا اجعل فيها من عبيد
 فيها وفيك لدا وتزكية والحقاب لانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ورد بالابليس من
 الجن قوله تعالى لان من الجن نفث من امر رب وعده من الملكة وادراجهم في الامر والاستثناء
 تغليب لكونه واحدا منهم وانما بينهم بعد كذا بهم واقرين من القبح والاستبعاد فخلا لان قصدهم من
 الاستفهام الوارد في قوله تعالى اجعل فيها النجيب والاستفسار عن حكمة استخلافه من لا يليق
 مع وجوده الالبق لالهنا قسمة والاستكبار وانما علموا ذلك باعلام لعلهم انهم او مشاهدة من
 النبي المحفوظ واما تعذيب هاروت وماروت فمعاناة كما دعا لاشاء عابسه والاول

ولم يكن من هذا العمل بالسحر ولا اعتقاد لتأثيره بل بتعليم مع لقيه وتحتد عن العمل كما قال تعالى حيايتنا نحن
تحتة فلا تظن ذلك ابتداء من الله تعالى قوله وما روت من الجواب عن سؤاله بقدر تقريره انه كيف ثبتت
انهم معصومون وان ما روت وما روت ملكين يعني ان الملكا بها السحر والكفر وتقرير الجواب انما ان سلم انها اربكها
السحر لا تربها الله تعالى ابتداء لتعليمهم وتبين للناس من السحرة والسحر وانما هذا على المعاشرة من غير ارتكاب منها
لكبيره فضله عن كفره واعتقاده حثه جمهور اصحابنا والشبهة على ان الانبياء يحصل من الملكة
مختلفا للملوك والملكاء والحق اني بكوننا قلنا في وافي جليلي من اصحابنا في الملكة العلوية فانهم ليسوا الى ان الملك
العلوية افضل من الانبياء ودون غلبة وبالغ بعضهم اى بعض اصحابنا حتى فضل خواص البشر على خواص
الملوك وعوامهم اى عوامهم افضل من عوامهم اما عقلا فان كانت الملكة كمالا في الملاحظة على الطاعة مع
الشواغل كالشوق والفتنة سائر الحاجات الشاغلة ادخل في استحقاق الثواب كغيرها حتى ما ورد في
افضل الطائفة امراد المعنى لا الفضيلة سوى زيادة الثواب الكرامة واما مع ما فلقوا له تعالى الله

ادم ونوحا وابراهيم وال عمران على العالمين وقد تضمن ان ابراهيم وال عمران غير الانبياء بسبب الانحياز
فيكون جميع الانبياء مطيعين على العليم ومن جعلتهم الملكة اذ انهم من الملكة من العليم ولا بد
احرهم بالسبح لاداء لفظها وقدرته والحكيم لا يمل الا فضل السبح والادنى والابوابين اشكاريه وتعليقها في
تدل على ان الامور به سجد ذكرته ولا بد تعالى في اذنه عليه السلام بتعليمهم الاسماء بقوله ثم باسمهم قصد
الى اظهار فضله لان اسمهم افضل من يتعلم وما يقال ان اسمهم علوا اضاعت لهم بالاسماء وخرج بان سرف
الاية يتدلى على ان الخوف انما راخفى عليهم من فضيلة آدم ولهذا قال لم اقل لكم اني اعلم ما تعلمون ليعلم
المخالف بوجوده عقلية بانها منصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل مجردة في ذاتها
بالسبب كل العلمية مبررة عن علمات بشرية كالغيب الشهوة والجهل والتقصير الاخرقوية على الاضطرار
العصية من احد اش سبب الازال ملطعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخيرية منيرة
عن الشر والقبائح علوهم واعمالهم ادوم واقوم وعن الاختلال انصف والهم والاشكاريه
والراء اسمهم ويوجه عقلية بقوله تعالى لا اقول لكم عندكم خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول
لكم اني ملك فان شئ الكلام الحسن الا اذا كان الملك نفس وقوله تعالى ما انكم كما انكم اعن هذه
الشبهة الا ان تكونا مملكتين اى لا كرامة من كوننا ملكين يعني ان الملكة بالرتبة الاعلى وفي الاكل من الشجرة ارتقا
اسما وقوله تعالى علم شديد القوة يعني جبريل عليه السلام واعلم افضل يتعلم وقوله تعالى انيسه كذا المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملكة المقرون اى لا يرتفع عن عبودية والامر برافق من منته على ان يتوقف على الكلام

والجواب ان الاول معارض بما مر من ان الوجه العقليته معارض الوجه المذكورة في خصيصة الانبياء وقا ويل
 الباقى كفى في كتاب التفسير الجواب على الاول ان سبيل نزول هذه الآية يستعمل في تفسير العذاب الذي وعدهم بقوله
 تعالى والذين كفروا بما آتيناهم العذاب والحسن في سبيلك حتى يكون القوة والقدرة على انزال العذاب بان الله
 كما كان لجبريل حتى اعذب وعن الثاني ان ذلك نوبة من شيطان وتيسيل ان ايشا بنى الملك من عظم الخلق و
 كمال القدرة يحصل لكل شجرة وعن الثالث ان التعليم ليس الا من الله تعالى وانما نسب الى جبريل بطريق التلميح وعن
 الرابع ان الكلام حق ارد قوله الضمير في محراب السلام وادعاهم فيه النبوة بل الالهوية واقطع غشاه عن
 العبودية لكونه روح الله ولا باب ويرى الامم والابرص المعنى انه لا يتبع عيسى عن العبودية ولا من يوفقهم
 في ذلك المعنى وهو الملك الذي لا باب لهم ولا ام والحدوث على الافعال المحيية واصناف الخبيثة واما المراد بتقدير
 ذكرهم على ذكر الانبياء كقول تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله فيكون فقد هم في الوجه
 اوفى قوة الايمان بهد لخلافهم وعدم روية الناس اليهم ومن خوارق العادة كرامة الاولياء الولي هو
 المعارض بالمدى صفاته الواجب على الطاعة المحبة على ما مضى لتفارق الكرامة المعجزة بالخلوع ودعوى النبوة و
 تفارق الاستعانة بمقدرة الله لا اعتقاد بعمل الصالح والقرام تتابع النبي عليه السلام وهي جارة عن اخلافا للمعنى المذكورة
 الى اسحاق من المستد ولا توجيه الى الكرامة وجودها ووجود التباس النبي بغيره ولا انسداد باب قببات
 النبوة لها ذكر ان المعجزة انما تكون من المعنى بل تقيد بزيادة جلاله قدرا لانبياء حيث نالت خراس
 المتهم تلك المرتبة بذكره الاتقاد بهم وزيادته في متابعتهم وتقارق الكرامة السحر بانها لا يجري فيها اي
 في الكرامة التعليم والتعليم اسما لا يكون الا بها وان اسما لا ينافي في المعارضة بل تصدى لمعارضته وبذلك
 الجهد في الايمان بثلثه وان الكرامة لا تتجلى مع خسر النفس ويتصف السحر بالحسن في الظاهر والباطن والآخر
 في الدنيا والاخرة وان الكرامة لا تكون بمباشرة اعمال مخصوصة كسحر الظاهر فارق لنفس خبيثة بمباشرة
 اعمال مخصوصة وكلاهما اي الكرامة والسحر واقع اما الكرامة فمقصود به المذكورة في سورة مريم من انكسرت بكريم
 من صلبها باذنه وجود الزرق عذرا بلا سبب ظاهر وسقوط اطرب من النخلة اليابسة فان قيل يجوز ان يكون ما ذكره
 ذكره اذ انما يصح قلنا انه الخوارق ذكرت في الكتاب تنظيما لحال مريم فدل على ان المقصود اكرام مريم وعدم تقاربها
 للمعجزة والتدريج وقصة اصف بن برخيا المذكورة في سورة النمل من احضار عرش لقبيس من سبتا ببيت
 طرفة عين ولم يكن فيه معجزة سليمان عليه السلام لانها تجب ان يكون على يد معجزة النبوة وقصة اصحاب الكهف
 المذكورة في سورة الكهف من اقاء الله ايامهم ثمان مائة سنين وازدادوا تسعا وما تواتر الاخبار في صدور
 اشياء وخوارق العادة من كثير من الصالحين السلف والحلف واما اسحق فلقوله تعالى يعلمون السبع

والله السحر فلو قيل انهم يعلمون ان السحر صحيح وانزل على الملكين بابل روت ما روت لولا ان الله لم يقدر ان يبين
بما وجد في شيا بانما ثبت تحقيقه لا يثبت بان الله قد ابدى ما ثبت من افه من النبي صلى الله عليه وسلم وروى انا في
جمهور المسلمين على ان سورة الفلق نزلت في مكان من سحر لبيد بن ربيعة السهم اليهودي لرسول الله اسلام حتى مرض ثلث نهار
ون اذ عجز عاقله روى انه سحره فمكوت بده وكران جارية سحرته فانيته ردا ولا دلا لا لقوله تعالى
يخيل اليه من سحرهم على قدامي السحر لا حقيقة له اصلا قوله ولا دلالة له جواب عن سوال تعزير السوال اس ما عشرين
ثبوت السحر ممنوع لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام خيل اليه الجاد على انه لا حقيقة للسحر بل تخيل وتوهم ونحوه طاهر
والاصح انما العيان قد حجت محرمي المشاهدات التي لا تقبل في حجة فذلك المنقولة في السحر مجرد اراة
ما لا حقيقة بمنزلة الشدة التي يسيها خفة حركة اليد خفا وحيلة و اكثر للمفسرين على انه فيها اس في الالامة
نزلت وان يكاد الذين يعرفونه بالصبر سمعوا الذكر لانه وقد قال النبي عليه السلام العيين عن وقال
عليه السلام العيين عن رجل في القبر يحول القدر في جوارحه لا شعاعه بالقي والعود بها وجواز تعليق النائم
وفي جوارحه المنع من السحر خلاف وكل من الطافين انما روي به الجواز والاحتمال بالحيث انما ذكره المصنف
والولي كما يبلغ ذلك في خلافه كما روى عن بعض الكرام انه قال لو لم يكن في الدنيا من يصدق به النبي صلى الله عليه وسلم ولا سقط
عنه الحكايف البتة لعم الحظ ان خلافه لا يلبس ولا يحاط فافهم قالوا ان بلغ غاية القصوى في المحبة والفتور
سقط عنه الاول والثاني والآخر والآخر ولا يكون الا كونه في فضل من النبوة عند الالحق خلافه روى عن بعض
الفتوة ان الولاية من النبوة لا تاتى من غير الكرامة كما هو شأن خواص الملك المقربين والنبوة تنبى عن الالامة والفتنة
كما هو حال من ارسل الملك منه الروايات والاستدلال اومن من بيت لتكفوت منه انه فاسد باجماع المسلمين وانما
مع ما روي من شرف الولاية معصوم المعاصي من عن سوء العاقبة واما ولا يفي فضلها فيها من بعض الفقهاء
الذي يكون في النبي في غاية الكمال خلاف ولاية غيره في فضل بل نبوته فضل لما فيها من الوسا طهين الخ والمحقق في نقضها
بعض المرات الذين جمع شرف من شدة الملك عن بعض الاولياء ان شرفهم من الكايف وسال عن ذلك في بعض الاسرار
العبادة واجاب ان في ذلك من شرف الملك الذي هو ساط الكايف بعض رتبة عال كما كان وانت خبير بالاجراف والاسرار من
العبادة ولا يفتقر في طاعة ولا في الالهة من ارج الكمال سارج الملك في نقضه وتنازل المجان في تحصيل الكمال
الاختلاف كما لم يفسد ولا استمر في في ملاحظة شيا الحي حيث يدل عن هذا المالم وفي الكايف تكون في حكم غير المكلف
كذا في شرح للمعنى فلهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الكايف مدة لا يفتق الى غير الله تعالى
فصل في المعاد مصدر ميم او اسم مكان وحقيقته توجه الشيء الى ما كان عليه و
المعاد ههنا الرجوع الى الوجود ولابد الفناء — ودرجوه

ورجوع اجزاء البدن الى الاجتماع ، الحجة بعد التفرق والموت اعلم ان المتكلمين بالعدم قد قلوا انهم من قبل ان المبدأ
 هو الجسماني فقط وهو اكثر المتكلمين بالعدم ان النفس جسم ومنهم من ذهب الى انه روحاني فقط وهو قول للفلاسفة
 المتأخرين ومنهم من علم انه روحاني وجسماني معا جميعا من شأه رتبة والحكمة وهو قول كثير من المسلمين من انفسا يجوز اعادة المبدأ
 صلا للبحث فيما لان المعدل الجسماني يتوقف عليها عندنا نقول بالعدم الاجسام دون ان نقول لان خاتما عبارة
 عن تفرق اجزاء الماكسيمي لان الامكان ذاتي لا يزول بحسب الاوقات فانه يحصل كون شيء ممكنا في وقت ممتد في وقت
 للتعلم بانه لا اثر للاوقات فهو بالذات فاذا كان الاختراع ممكنا كان للاعادة ممكنا كذلك على ان الوجود الاول بما
 اخاد المصلحة الباقية زيادة الاستعداد للوجود فلذلك على ما هو شأن القبول ان المبدأ وهم تغلبوا للوجود الاول الذي
 كان قد ضعف بطلان الاشياء بالوجود قبل الوجود اسرع كما تشير اليه بقوله تعالى وهو الذي خلق ثم يبدى وهو امر عظيم
 قال فيصنف المبدأ قربان على المعاداة التي جعلت اهلون على اعادة الاجزاء وما يقربها الى ان كانت عليهم من لصون المبدأ
 على ما يشير اليه بقوله تعالى انشاء اول مرة لتعجب المتكلمين من الاشياء الممثلة لاشياء الله فلاحكم عليه السلام
 العود بمعنى ان غاية ما ذكرتم ان المبدأ من الممكن الوجود في الزمان انشائي كما في الزمان الاول نظرا الى ذاته وهو لا ياتي في انشاء
 وجوده لا من انفسه بل من المبدأ الذي هو بانه لا يخلق في بين المبدأ والمعاد لاجل اعادة البقاء ان الوجود
 اعادة للمبدأ بعينه لحياتنا بما يرجع الى اعادة المبدأ من الممكن الوجود كان ذلك انشاء فرد اخر من نوعه ومن جملة ما قيل في
 الذي شرفه اول اول اعادة المبدأ من الممكن الوجود فيكون سبب من حيث انه معلوم لا يتوقف في بين المبدأ والمعاد
 ومنه يترى ان المبدأ المبدأ من الممكن الوجود في نفسه وهو محال فلا يرد عليه من الممكن الوجود والمعاد عين الوجود الاول فلهذا
 استحالة بل يكون في غير فلا يكون اعادة هو المبدأ وهو المبدأ وجب عن الاول بان الاشياء العقلية الى ما يشي صورة
 التي في الذين كافية في الحكم عليها بكون الوجود والاشياء في بان التفرق في بان المبدأ واقع اولو المعاد واقع ثانيا
 كائن لا محالة وانما نافي زمان واحد ان لا نعلم ان الزمان من اشياء فاما قاطعون بان هذا كائن بهو بعينه الذي
 كان بالاسم بهذا الاستبصار فيقول المبدأ من الممكن الوجود في نفسه من حيث بان تعلق من وجوده السابق الى الوجود
 وهو لا ياتي في اتحاد الشخص وقد ثبت بالكتاب السنة والجمع الامة ثبوت المعاد كجسماء اقبال بالمعنى
 اكثر المتكلمين كما من انفسهم ان النفس جسم سار في البدن كما هو في الفرد ومن يقول بتجرد النفس فليس لها
 الروح شيئا فلها ان للروح باق يعود بعينه في المعاد ارضا في بانه ادراك الذات والالام بعد الاقراق عن البدن
 والنجس يلزم عليه لانه عبارة عن ان يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة اذ ذلك البدن في تافيد الوجود المجردة البقية
 بغيره لا بدن وليس من يتناسخ لكونه دعوى الى الجزاء اصلية للبدن الاول وان لم يكن هو الاول بعينه على ما يشي
 قبح انفسا كلها انفسه لوجوده بدلهما جلودا غيرها وقوله تعالى ليس الاخلق الموت والارض بقادر على

ان يخلق مثلهما وكون اهل الجنة جردا وكون ضروريين حتى مثل جيل احد فان قيل فليس يكون المشاء المتعاقبات
 والالام اجسامية فيمن عمل الطاعة والركب المحبة قلنا العبرة في ذلك بالادراك انها به الموضع ولو بواسطه الاشياء وهبوط
 بعينه وكذا الاجزاء الاصلية وان تزلزلت احوالها والهبئات وحمل الاشياء والاشارة في ذلك المعاد على التمثيل وتتم صورته
 للمعاد ولو كانت احوال النفس السعادة والشقاوة كما ان القائلون بالرواقي فقط ويعرفون الايات الواردة
 في بيان المعاد والرواقي واهل السعادة النفوس تنقاد لهما بعد غفلة الايمان على وجه يفهم لعموم وقبول ان
 الانبياء وسجودون الى كافة الخلق لا رشاوهم الى سبيل الحق وتكامل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وذلك ان الخشب
 والترتيب بالحدود والوعيد والبنارة بما يقتضيه ذلك وكما لا والاشارة عما يقتضيه ذلك والماء ونقصنا والمعاد كما
 متوجه بغير فهم الكمال الحقيقة والاشارة بعقيدته ثم تقرر فوسم على القوة من اللذات والالام حسية وعرفوا ان الكمال يتقدم
 المبدئية فوجب للانبياء ان ينزلوا بطولهم تفهيم ما هو مثال المعاد الحقيقي ترغيبا وترهيبا لهم وتعميما لامر النظام ذكره في
 شرح المقاصد للمعاد وأظهر نعوذ بالحق المنكرون للعلم بامتناع اعاده المعدم وقد عرفت انه لا يتوقف
 ثبوتها عليها ان يجوز ان يكون المعاد عبارة عن الاجتماع بعد التفرق لا اعادة الاجسام بل لا اعدام فان قيل على
 التقديرين ايضا اعادة المعدم لانه يعود والتاليق والاتحاد الفاني قلنا يتقدم انه امر مجرد عن الازمان اعادة
 الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف من الحيوة لا اعادة التاليف ونحو ذلك لا يضر ان يكون المعاد مثل المبدئية وبانه
 لو اكل الانسان انسانا او صرغ اذله وجز من هذه المتجزء المأكولة ان اعتمد في بدن الاكل فلا يكون المأكول مبدئية
 معاد اذ لا اولية لجعلها جز من بدن احد بما دون الاخر على انه يلزم في متو اكل الكافر للمؤمن ان داخل الامم لعمدة
 بسبب جزاء المؤمن فتعصم الاجزاء العاصية فادخل المؤمن النار بسبب جزاء الكافر فتدسيل لاجزاء المطيعة ورد
 بان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية الحاصلة التي منها ابتداء الخلق ولعل الله يحفظها من ان يصير ذلك
 جزءا اصليا لبدن اخر واما الغرض المذكور في صورة الاكل الكافر والمأكول المؤمن فلا يلزم ايضا لما ذكر من حفظ الترتيب
 الاجزاء الاصلية في كل منها واما الغرض من اعادة المأكول ان اعادة لا تؤمن عتبت لا يطق النجاسة واخرى ان
 يعود الى عدمه فينقص بحيث يترتب عليه او يعود الى العبد فهو ايضا باطل لانه ما يصح الاكل في كل لائق واما ايضا لا يخلو
 لذلك لا خلاص من العلم بما في عالم الحسن فجاب بان الغرض ليس في فعل البدن ودخول البدن في الموضع فيلزم تقديره
 يجوز ان يكون ايضا للجزء الى المستحق للتعظيم او العذاب للالام انما الحسن ثم انصتوا لوردة
 الدلالة على ثبوت المعاد ونهاه في اثبات نفس الاعادة شارة تعالى وهو الذي يهدى الخلق فيصليده وتعلم
 فيقولون من يعيدنا قل الذي فعلكم اول مرة ومنها ما هو لا لالة مستبعا لاجزاء الرميم والارباب كان
 المنكرين يستبعدوا اسياءا ويشهدون بين الرميم والتراتب قوله تعالى من يحبس العظام وهي رميم ولينصبروا

سنتي في هذا موثاقية لورد دسيس من الحق التوقف فيه فجميع احوال القيامة من المحاسبة واهلها المشا
ليها بقول تعالى والذين احسن الحساب وقوله تعالى في قلوبهم مسؤلون وقوله تعالى فسوف يحاسب الله
الناس بهم جميعا وقوله ان منزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك من الايات والاحاديث والبراهين الصريحة
سرد الاصول والادوات على ما يشعره قوله تعالى وان حكم الاداة وان يكون احد من شعرة واحدة من سيف والميزان ان كانا
المد ونبض الموازين يقسط ليوم القيمة وحال تعالى بما من نعمته فاولئك هم المفلحون وذكر غير ذلك من تفسيرين
في كتمان وتمان وشا من عمل بالحققة لما ورد في تفسير في الحديث بذلك الكثرة المتكررة في العمل اعراض اليك في
والحوض بانهم من قوتك انا اعطينك الكثرة كما قال عليه السلام في جوابه عن سؤال السائل فان لم تجدوا على التوبة
فان لم تجدوا على التوبة وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقي من شئ من بانه وقد حصل احوال المنة من
والقصور والوزن والتمنن وحوال الناس من السلاس من ان غلال الحيات والعقارب مودعة لحدها ارباب
الصادق في الضوم والاجرة فوجب التصديق بها ولا استبعاد في اليسهل الله تعالى لعباده العباد والعباد على
الصراط وان كان احد من السيف ويصعب على الاستقبال وادق من الشعر الاستبعاد في ان يؤخذ من هذا الاعمال
او يصعب على اجسامنا فورا اذ لا تسعد وطمانية لا تقيا فاجابة لنا الى صرف ما ورد في هذا من التوبة
الصراط بطريق التوبة وطريق التوبة او الادلة الواضحة التي اقتضتها بها لوجب الفوز بالسعادة والعبادة والتمنن
وتأمل الميزان باعد الترتيم والادراك الميزان في التوبة فحصل الثواب للطيعين بسبب العمل بفضل الله عليه
ولا يستحق للعباد العقاب لعدم عدل خلاف الترتيم فانهم قالوا بالوجوب فيها ومعنى وجوبها اي اجابوا وافقوا
الورد في الاحاديث والآثار انه لا توبة للظالمين بالثواب وادعوا لعدم الثواب فلا يخلف قوله تعالى ان الله لا يهدي
الضالين على الصراط في الوعيد فمنهم من على انه لا يخلف فيه صلا لزوم الكذب في التوبة قال المصنف والمذاهب انما يخلف في قوله
بان لا يهدي الضالين فان من فضل وغفران لا خلاف قول ومعنى استحقاقها اي الثواب العقاب بعد ان اضافتهما
الى الصراط والمسلم ملازمة مرتبة على الاعمال المتروكة فجاء الحق والعدا كما لا يخفى على من اتق الله في الاعمال
فلا مجال له هنا وفلك الله لا ولا يحصى الله تعالى وان الحكماء اجمعين من التوبة وان كثرت لا يفي بشكر بعض السواقي
ما انهم بعد عليه كيف يتصور استحقاق لوجه العوض عليها ولو استحقا اي وجه الثواب العقاب بطريق الاستحقاق لما
سقط اي الثواب والعقاب عن عاش على الكفر فشر من عاش على الايمان والعدل فاشكره وكفره فاشكره فليزمن ان ثابا
ويعاقب الاول وهو باطل لا اتفاق وقول المعتزلة ان عدم وجوبها اي الثواب والعقاب يفضي الى التوافق
والاجمال في الصراط والاصلاح على الصراط لان الصراط مشاقت ونهايات الهوى لا يملك الهوى النفس الالهية
بلذات ومن لم يرتب عليها والاصح شهودا ولذات مستلذات لا يمتنع عنها النفس الامارة قطع بالام ومضارة رعية

وان ايجاب المشاق على العباد بلا نفع يقابلها ظلم وان الله لا يظلم شئاً خلقه وان ايجاب المشاق بلا مصلح
 في تركها يوجب اى اثر لوجوب كل ماى اعمال يكون في فعلها النفع كالنار اقل فحجب المحل عن ايجاب الله
 المشاق بلا مصلح في تركها جئت الوجوب في الاعمال بخير فثبت ان ايجاب لا يكون الا بالمرئى المذكور من مردود
 بان مجرد الواقع كحاف في المقصود لان المكلف اذا تيقن بان اذ اتى المشاق المأمورة بنال الثواب والسم واذ تركها
 ينال العقاب والالم بخيار ما هو سبيل السم ويترك ما هو سبيل العقاب ظاهر لعمارة الواقع وان الغرض بعد التسليم لا ينحصر فيما ذكر
 ليجوز ان يكون الغرض حصول السرور بالروح في اداء الواجب اتمال المشاق في طاعة الحق وان كثر كمال النعم السابقة
 على المكلف وغير ذلك فحصل لاختلاف بين ان الاسلام في خلوه من احصل الجنة من العباد ولا في خلوه الكافى
 النار سواء بالنزول ذلك الكافى في الاجتهاد والنظر في مجزاة الانبياء ولم يمتدوا علم نعمتهم وعنادوا قسائل سوا انكافى كما عند
 المحققين كاطفال المشركين حيث قالوا انهم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث ولان تعذيب من لا جرم له علم كمال
 خبرهم وعناد اكثر الملائكة من مخلوق يعطى النار فلو لم يمتدوا وعنادوا على ان خبر يرضى الله بها سالت النبي صلى الله عليه
 وسلم عن اطفال الذين اتوا في الجاهلية فقال لهم في النار كذا في خرج القاصد من اجل ان علم الله تعالى منه اى من الكافى كما
 وسر الاطفال لا يمتد والطاعة على تعذيب المبالغ لغير الجنة او من علم الله تعالى منه الكفر والمعصية حتى النار وما
 من مات على الايمان وقول التوبة عن كيدته اذ تكلم فمخلد في النار العذاب الدائم من غير عقوبة واخر
 من النار ويعبر عن المأثرة وعبد الفساق وعقوبة العصاة وعندنا لا يخلد الا يخلد لا يخلد عنه او يخرج بعد عين البتة لا يخلد
 الوجوب على الله ان يفتنى الوعد للنصوص الشاهدة بانهم يخرجون عن النار كقولنا النار دعوكم فخلد فيها النار
 الله وقولنا فمن خرج من النار وادخل الجنة فقد فاز وقوله عليه السلام يخرج من النار قوم بعدا فتشوا وصاروا فيها وقاسون
 كما ثبتت الجنة في حديد يس والصور الشاهدة بانهم يدخلون الجنة وليس لك قبل دخول النار وفاقنا ومن
 المقررة قوله تعالى فمن لم يزل يخالل في شرايره وقوله تعالى من عمل صالحا لم يلقى من غيره من غير من غاوى فخلدوا الجنة
 وقوله عليه السلام مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان ذنبى وان سرق ولان جواب اى اى قوابل الرب الكثرة حتى دخل
 عننا واعقلنا نحن نعم ولا يزدل فذلك لا تتحقق بترك الكثرة فهو لا يتصور الا بالكلية وسر النار والافعال في الجنة
 دوام جزاء المعصية المحدودة ليس بعدل فان المعصية تناسبة زمانا وقد افترقا بما يبين ان يكون تناسبا حقيقة
 العدل فان دوام عذاب من شرب جرعة خمر بعدا واظن على الطاعة مائة سنة لو لم يكن ظلالا فلا يظلم
 في شئ احتجوا بالتميز بعوضهما المصروف الواردة في الوعيد بالخلو والتساقط لاما في غيره مثل قوله تعالى ومن بعد
 ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدًا وقوله تعالى ومن تعبدت ممن استعبد افترقا جهنم خالدين فيها وقوله تعالى والذين ضيقوا
 فما بهم لنارهم اراوا وان يخرجوا فيها ابدًا فيها قلنا جميع النصوص مختص بالانكاد وداردة في حقهم المصطفى يخرج

الصفا ثوابا بعد التوبة والرجوع على تخر العقوبة المستحقة كما ذهب إليه المتقدمون ويقولون بتخصيص بيان
 مع كونه خلافا للظاهر والعدوك منه بل قيل لقيس الإطلاق بما قرئته في تحصيل العام بالخصاص وخلاف جميع الأحاديث
 مشعر بالعموم لا يصح في البعض على بعض الآيات قوله تعالى ان الله لا يفرق بين المؤمنين من المؤمنين الا بالبر والبر
 لشرك وما دونه فلا يصح التفرقة بين الذين كفروا في كفرهم بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الصغار ولا في اطلاق العقوبة
 على كل من كفر بل هو كفر واحد لا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 بين المؤمنين والذين كفروا في كفرهم بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 قوله تعالى ومن جعل سورا وبغيا بينهم فمن تصفروا فمنهم من كفر من قبلهم ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 المنفرة المطلقة وبغيره من العقاب على تعدد الجرائم في كل كفر وكذا المنفرة لجميع العصاة وعن جميع الذنوب على المشعر
 قوله تعالى ان الله لا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 المنفرة المطلقة وبغيره من العقاب على تعدد الجرائم في كل كفر وكذا المنفرة لجميع العصاة وعن جميع الذنوب على المشعر
 قوله تعالى ان الله لا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 المنفرة المطلقة وبغيره من العقاب على تعدد الجرائم في كل كفر وكذا المنفرة لجميع العصاة وعن جميع الذنوب على المشعر
 قوله تعالى ان الله لا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد ولا يفرق بين الكفار من الكفار بل هو كفر واحد
 المنفرة المطلقة وبغيره من العقاب على تعدد الجرائم في كل كفر وكذا المنفرة لجميع العصاة وعن جميع الذنوب على المشعر

سأله تعالى من الآلة زيادة كرامة النبي عليه يكون شافعا له أي النبي لا يطلب المنفعة في حق النبي عليه
السلام فهو اطلب من قافوا ما لم يحصل أي عمل ما ورد في باب الشفاعة على الذنوب الصغيرة وبعده التوبة فظن
البطلان لمخارضة النصوص فها الكيفية هي التي يشعرك لعل لا تدرك أي البالات بالدين وقيل هي التي
خست بالتعدد من شراح واستحقاق العقاب بارتكابها فهي من التفسيرين تباين الكبار من الصغار وقيل
كل معصية فهي بالإضافة إلى ما دونها الكبيرة وبالإضافة إلى ما فوقها صغيرة وقيل هي تسعة
أشهره بأسره والقتل للنفس ثم جرح والقدح للمحضة والزنا والفرار من الوضوء أي من الحرب عند الموت
والسحر وكل مال اليتيم والعقود سوا الدين والاحاد والعلم في التحريم أي تكريمه المحرم دينها بالاعتقال وغيره
كبداروى ابن عمر بن أبي ربيعة رضي الله عنهما عن النبي فقال نه استسنة ووداد الرمو وروى يادها عن أبي هريرة رضي الله
عنه والسرقة وشرب الخمر وروى زيادة تها عن علي كرم الله وجهه فصل التوبة وهي في الآلة الرجوع والما
في الشرح فجملة عن الندم على المعصية لكونها مفصية وأما قيد بذلك لأن الندم على المعصية ضررا بعبده
داخلها لغيره وألا يكون ذلك لا يكون توبة وقبل الندم المذكور مع الغم على الترك في الاستقبال أي على
تقدير الحضور والافتراض حتى لو سلب القدرة أو الاقتدار لم يشترط الغم على الترك وبه القول خاصا بالمراعاة
وقالت المحققون التوبة اعتقاد أنه أي أن التائب أساء في اختيار الذنب المتوب عنه وأنه لو أمكنه رد
المعصية لردّها كما إذا كان المال المنصوب موقودا في يد من فصح التوبة بعد ما دام ذكره عن وعن يادها غير واجب
في صحة التوبة بل والمغالاة يخرج عنها واجب بأسره لا يدخلان في الندم على ذنبه خرقا قال الربيع جاني ناقلا عن
الاسدي أنه إذا أتى بالمطلقة كالفصل والضرب مثلا فقد وجب عليه إمران التوبة والخروج عن الغم وتبويم نفسه
مع الاستكانة ليقض منه ومن أتى بأحد الواجبين لم يكن صحيحا متوقفا لا تيان بالواجب الآخر كما وجب لعل أن قال في ذلك
دون الأخرى والتوبة واجبة بالاتفاق ما عدا ما سماه كقول تعالى تو إلى الله وقلوا أي التزاد واجبة جفلا
لما فيها من دفع الضرر أي ضرر العقاب وكذا اثبتوا القبول أي مثل قالوا في وجوب التوبة عقلا قالوا في
القبول أنه واجب على الله عقلا لأن العقاب بعد التوبة ظلم بمقتضى الجود والحكمة وعندنا لا يجب على الله قبول التوبة
أولا وجوب على الله شيء كما هو ولكن ثبت القبول سمعا وعقلا قال إمام الحرمين لم يثبت في ذلك نص قاطع
لا يحيل التأويل لكن ثبت بدليل ظني وكذا أجوبها أي التوبة على الفور عند من حتى أقام التاديب للتوبة بعد
ارتكاب المعصية مثلا محققا في ساعته حتى ذكره أن تباخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة فكذلك الكبيرة تباخر
وترك التوبة وتباخر ساعة تكون له أربع كباثر الأبطال وترك التوبة عن كل منها وكذا سلاحة فله سقوط الحقوة
عندنا بعد التوبة بمحض الكرم بفضل الله وحده هو أي التزاد بنفس التوبة عند الكثرة وبكثرة قواها عند

البعض راجع الاكثرون بان يكون المستوطنة لما قصت التوبة عن جميع مبدء مسقط طاعتها بدون ان يرى ذلك
 كثرة الاشواق الى الحسن على السوء ولا يوجب ذلك التوبة كذا ذكره في التوبة عند لانه قد اتي بما كلف العبد
 وخرج من العبد فلهذا القاضي سنا والى على المتزنة زاعمين انه لو لم يندم عند الذكر كان شبهة ذلك الذنب وطالب
 ان قد ذكره في التوبة في بعض النصوص الخاصة مع الامراء على بعض الامور على ان لا يوجب التوبة على ان لا
 اذا اسلم قاتل عن الكفر من بعض الذنوب صحت توبته واسلامه فلا يوجب على فان عنده لا يصح التوبة عن الذنوب
 ويكتفي بالتوبة عن الاعمال كلها الاجمال وان علم تفاصيل الذنوب حصول الندم وعند بعض المتزنة انه لا بد من
 تفصيل كل ذنب في الندم ورواية مكلف بهتة في كل قسم من انواع الذنوب كثيرة في وقت واحد فلو لم يكن الاجمال لازم
 تخفيف الاطلاق وهو قد وقع وقد توقف تحققها اى تحقق التوبة على واجب الخير كذا المخصوص على صاحبها التوبة
 من ذلك بل لا يتحقق البعد والمثل عليه وقد يلزم ذلك اى الواجب لا يفرغ منها اى مع التوبة حتى يخلص عن المعاصي
 كذا الشرب فانه يلزم فيه مع التوبة تسليم النفس للحد وقضاء الصلوة مع التوبة عنه وان شاء من اضلعه
 عنه والاعتذار الى من اذاه كافي في التوبة ويوجب على المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كراه
 قال الله قد جرت عادة المؤمنين ان ياروا في البحث في علم الكلام مع انه انبى البغى لانه انبى التوبة في الزجر عن المعاصي التي
 على وجوبها الكتب ليست والاجماع الاجل قوله تعالى ولكن منكم من لا يدعون الى الخير ويامرون بالمعصية ويهيئون عن ربك
 واما الثاني فقولنا عليه السلام مروا بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يسلط عليكم عليكم ثم هو اخباركم ولا يجب لكم واما
 قوله تعالى من المؤمنين في الصدقات اول ولغيره كانوا يتراحمون بذلك ويخرجون تاركين مع الاقتدار ويندب الامر للمنتد
 اى يستحب للنهي عن المنكر المكروه ويشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم بوجه المعروف والمنكر وان كان
 يعني يجب ان يعلم ان المعروف والمنكر المأمور واجب معين وغير معين او موسع وان ذلك الوجوب وجوب معين وكفاية
 في المعنى عند ويشترط فيها ان لا يجوز التأخير في العلم فلما عدم التأخير لم يكون مخالفا لاي معنى لا يقال يجب ان لا يؤخر
 اعز الاولين لا تقول بل لا يورى الى الاول كافي فانما هي الامور الجارية والاعمال المستندة والمعصية التي يجب ان تؤمر
 المنكر وشدة ذلك حتى الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز وان قل ان يقتل ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بال
 والحكم بان ما يرمون غير محرم وان الناس من غير محرم بل يجوز لاحاد او جماعة ان يامرهم بالحق فيقول فعمل الامايق
 الى نصب القتال كسبها بلخ فانما زادت ايتها الامامية فانصرفوا الى سلطان اهل هذا عن الفتنة ولا يختص الامر
 والنهي عن المنكر بالمجتهد لان هذا امر سوى فيه محرم وانما يختص الامايق في اليد اى الى المجتهد اى ان يقتل ذلك الاشياء
 فليس للعوام فيه مجال ومنه على ان يكون موضع الاجتهاد ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لايون كمنه ويجوز
 واما لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فخره من غير ان يكون من غير كراهه لان من ترك الامر وهو فرض كراهة لا يور

فيسقط بقاء البعض لان المنسبان فرض الكفاية فرض على الكل فيسقط الفعل لبعضه لادالة القول لقسا
عليكم انفسكم لا يفركم من انتم انتم تفرقوا على نفي العجوبة وادعوا له والنهي لان انما اصله انفسكم اذ
الواجبات وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يفركم بعد النبي عن الله ولا يفركم عن الله تعالى
لا اكره في الدين منسوخ بآية اتصال مع انه ياقش في كون الامر والنهي اذ انا قصص الایمان في اللغة
التصديق اتصال من الامن والهمزة للمفردة بحال اصل كان الصدق وذا امن ونعمى بابا بانها بمعنى الاقرار
بالامر بانها بمعنى الاذعان والقبول وفي الشرح تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في ما علم بحجته به بالضرورة
اي فيما يشهدون من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار الى نظر استدلال كونه اصله وجوب معلومة وجوبه في
ذلك فانما قيد بالضرورة فان ذكر الاجتهاد لا يفر اجما فانما هو مشهور وعليه المحقق ومولاه ارجوا لاقرار اجراء الاحكام و
الاذعان وفي قوله لا بد من التصديق من الاقرار باللسان باستكمال في قوله لا بد من التصديق من الاقرار باللسان
والمتضمن علم على التصديق بالبحان والاقراء باللسان والعمل بالالركان لكن عظيم لا يخرج بترك العمل من
الایمان ليس لمولاه الفرق انكثت كثير خلاف في النبي وفيما يرجع الى الاحكام خلافا للمعتزلة فانهم يقولون تارك العمل
خارج عن الايمان ودخل في الكفر كارجح نصف ولا يدخل اي التارك في الكفر خلافا للمعتزلة فانهم يقولون تارك العمل كاذ
فالفاستق عندنا مؤمن وعند هؤلاء اقرت ليس مؤمن ولا كافر وهذا معنى اثبات المنزلة بين المذلتين
وعند الخوارج ان الفاسق كافر لا يجزي فان قيل لما ثبت عدم الحفظ لانا الايمان هو التصديق والاقراء والعمل فكيف يصح
ان يقال تارك العمل لا يخرج عن الايمان وكيف لا يتحقق لكل بالبقاء كخبره قلنا المراد ان الايمان يطلق على اسباب
الطاعة وهو التصديق اوسع الاقرار ويطلق على الايمان الكامل المعنى بالاطاعة وهو التصديق مع الاقرار والعمل و
الدليل على انه على القلب والقان بانهم والاقراء كالنكر للنصوص قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى وليرتومن قلوبهم وقوله تعالى وما يدخل الايمان في قلوبكم وفي الحديث
الله ثبت قلبي على دينك وفي الحديث ايمن من كان في قلبه مثقال ذرة من غرير من الايمان اخرجت والاكتفاء
بالكلمتين فقط كما يدل عليه قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عموما اخرجت انما كانا
في حكمه اي الايمان في الدنيا من عصمة الدم والمال ونسيته من الله وما في قلوبهم من الله فانه حقيقة
التصديق في الله الاذعان والقبول المعبر عنه في الفادسية بكونه ودين وداشته كوداشن ويقابله
الاكذار والتكذيب والتوقف والتردد لا يخرج العلم والمعرفة كما اصله لبعض الكفار كما يدل عليه قوله تعالى
يعرفون ذى محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى يعلمون ان الحق من ربهم وقوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم فلم يولوا فانه لا يكون ايماناً في الله بغير محبة ويقابله العلم والمعرفة والتكبر والجهل فلا يكون

التصديق والمعزة امر واحد وقد يقع في عبادة السلف مكان التصديق العلم والاعتقاد كما وقع في
 قولنا كما حكاه عن موسى عليه السلام ففرعون لقد علمت بالنزل هؤلاء الاربع سموات والارض عبادة والمسلم
 الواقع في حجة السلف العلم والتصديق الحاصل باختيار السلف المعبر عنه بدين ولم يطرح على لفظ الايمان
 والتصديق نقل مع انه اول الواجب واساس البشرى لانه على من سبناه ولم ينقله شرع الى معنى آخر وهذا
 كما هو في الانام فيقولون بعد امر النبي عليه السلام من غدا توقفوا واستفسروا عما ترجع الى بيان اليقين الايمان بدين
 وخصم متعلقة بما هو مخصوصة ولذا خص في جواب من قال للنبي عليه السلام اخبرني عن الايمان الايمان
 تؤمن بالله وملكه ورسوله الحديث فكذلك لفظ تؤمن هو على ظهوره عند من قاله الايمان امر مأمور وقيل
 ان يكون ضله لاختياره لان لا يصح الامر في الامور التي لا اختيار فيها لاهل الامر والتصديق المقابل للمصنوع المفسر
 كيفية نفسانية ومن اقسام العلم قلنا ليست معنى كون المأمور به مقهورا وفعله اختياريا ان يكون من مقوله
 ان يفعل النية التي بها يشك في كونها من الايمان التي جديرون الاعتبار بعقلية بل سبناه ان يجوز ان يصح
 القعدة به وكسبه وحصول الاختيار وان كان في نفسه كيفية كالعلم المأثور كما قاله في علم الله الا لا يظهر
 المأثور في قوله تعالى قل انظر ما زاتي في سموت والارض اني عرفت كفيها كالقيام والقعود والسيحى والتبريد
 والصوم والصلوة الى غير ذلك الواجب القعدة والثناء عليه حكم انهم يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فلو كان الايمان مأمورا
 بامر اختياريا بالشيء المذكور ثابا عليه لا ينافي كون كيفية خصلتها كبريا بحفظ بقدة واختياره فعليه الامر ان يشترط
 كون التصديق بالامر المخصوصة حاصل بالاختيار ومباشر في الاسباب اما ان في التصديق يكون معنى غير
 في المنطق مقابلا للمصنوع ونفسه لم يعلم وغيره ما فسر في الفارسية بكونه فلا نسلم ويمكن ان يقال في
 لزوم كون المأمور به الفعل ان يقال يجوز ان يكون معنى الامر الايمان الامر والقام والكتب به تحصيل كما في سائر الواجبات وعلى
 ما ذكر من معنى التصديق فالفعل الخالي عن الادعان والجهول بل مع وجود الاستحباب كما يكون المسوق صفا للغير
 لا يكون تصديقا بل كونه ذلك اليقين تصويبا ان يعقب في تفسير العلم انه ان كان ادعانا لا يترتب تصديق ولا قصور او وسطة
 ذاتية في تفسيره فكذا ما في غير علم على ما ذكر ان يكون اليقين المتداول للادعان بل لا يترتب اختيارا كما في المعبر عنه في قوله
 تصديقي عليه السلام لا يكون تصديقا ولا ينافي ان شرعنا فوجب على من شرعنا ان يحصل ذلك اختيارا فليعلم ما قرأ في الايمان ان يكون
 تصديقا لا انكسار لما اتى اليهود والنصارى واليهود والتصديق بما سمعوا من النبي عليه السلام كما في قوله لا يكون
 تصديقا بل ما وقع في قلوبهم اى الانبياء والاولياء من القول والادعان عنده شاهد المعبر مكسب بالاختيار او يكون
 هو لا بعد كلفين بتحصيل فذلك ما وقع في طويعهم بعد الادعاء والى المشاهدة بالاختيار انما ينافي انما ناقش في الايمان على معنى
 التصديق في حصول اليقين بل هو الادعان لا فيكون من اللزوم في غير غير كون بعض النكاح مستيقنين في جميع ما جاء في

لا تشارك في شأبه والزم والزم وليس ما كذب في ذلك كان العذاب مخصصا بالكذب لم يكونا معدي في الحلف فانهم فصلوا التصلية
 على الكذب التسليمية بنا رخصا كل القطع بتعذيب غير المكذبين ولا نسلم ان الفاسق ممن استودع فان هذه الآية في تخصيصه
 ببعض الكفار الذين كفروا وارتدوا وبعادوا عنهم ولا نسلم انهم هم المشركون لان الآية تدل على ان كل من كذب
 كان من اصحاب الشامة وكل من كذب من اصحاب المشامة لا ينعكس كذا لان الوجبة الكلية تنعكس جزئيا ودلالة غير صحيح لان
 الزاني والسارق من اصحابها على سبيل المثال مع انها ليسا مكرمين في المأثورات الذين يتناولون على تخصيصه
 في هذا الموضع المكذبين لا يخلو انما يستقيم في دفعهم من قوله تعالى وقولوا لا اله الا الله انتم بهما كذبون ان سب البغضب
 بهذا النوع المكذب ان كل فاسق ليس كاذب في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء لا فاسق في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء
 بالامكان المثل الذي لا يسير بالانسان ان لا يخطئ في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء لا فاسق في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء
 وهو يخطئ في بعض الاشياء لا في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء لا فاسق في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء
 والمراد من الآية الكمال في عدم وجود اسم الثالث الذي يجوز ان لا يفي في بعضهم كتابه ما يبرهن في قوله عليهم سب في نظم انهم
 وانما في ذمهم فكلوا في الخصم في الآية يعني بوسم الا فاسق في بعض الاشياء لا فاسق في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء
 ان كل من سب في كتابه بالانسان فاسق في بعض الاشياء لا فاسق في كل شيء بل هو فاسق في بعض الاشياء
 الآية السليمة الضالين لا اعتدوا الانبياء عليهم السلام ان قالوا موسى عليه السلام في قوله فليس في ذلك وبما لا نسلم عدم
 الواسطة التي تتصل بين الولاية والعداوة ما يجوز الواسطة بين كل صنفين فان اسودوا لم يفسدوا وان ابيضوا لم يفسدوا
 فمجرد ان يكون بين الولاية والعداوة واسطة لم يفسدوا في ذلك البصر الى ان يذوقوا البصر منافي لقوله عليه السلام انتم لنا في ذلك
 محدث تاملوا ما عطف فاذا حدث كذب واذا ائتم فان ولا من قال ان هذا مسموع ويتقدمه ثم ياكل علمه ان كان
 في قوله باء لم يعتقد كذبا نهائيا اذ قرآن بصلوة شذوذ في ذلك كما سب ثم ترك علمه انه في قوله كان كاذبا وما عطف انما
 ورد بان الفيل وهو لم يحدث متروك الظاهر لان من عدنا ان كل من عطف عليه لم يفسد ثم عطف لم يفسد في ذلك العلم ان يمكن
 من انفا اجماعا لهذا في ان معنى الحديث ان هذه الولاية الشاذة اذا صدرت من صنف كانت علامة لعداوة وان جاز الخصم
 على العدة المذكورة ليت ينام لان مصدرة في صفة ما ذكره عاجلة وتجرى عذرة الكس بكثرة الخوف بها في خلاف العقاب
 فان عذرة اجد يجوز ان يرفع اليد باتباع العدة خصت المعنوية لا الشرعية كما علم الفاسق لانه ليس بمؤمن لما مر من الولاية الذي
 ذكره ولا كما في الإجماع به وبما لان اصحابه من حديثهم كانوا يجرؤن على الحكم الاسلاف ولا يحكمون برونه لان فسقة لا يترقب
 عليه لان الآية تجزم على القول بان صاحب الكبيرة فاسق واحتشاق في امانه فيجوز الوفاق في ذلك المنة لانه في ذلك الكبيرة
 ثمن لما مر من عمل اصحابه ثم عمل الى الولاية وان ثباته في الاسطة بين المؤمنين وكما في خرق الإجماع اجماعا من الصفة

كاجتناب طليعاً عن اهمهم وما يتوقف عليه الواجب على كون ما جازاً مقلاً وروى بان هذا المقدس من كونه مرتبة مقدسة العقل
والاعتدال لا يجوز ان لا يثبت له وجه شريف في الذي يوجب استحقاق تاركه الذم والعقاب هو ان يثبت له ما يحسن الله تعالى
عند الشيعة لكونه لطفاً من الله تعالى في حق العباد ومن الملاحظ منهم كونه ان يثبت له ما يحصل له معرفة في معرفة قدر
الواجب ان نظر العقل غير كاف فيها وعند الامامية منهم كونه مرتبة من لطافة ذاته او كان لهم من ينسبهم اليها كما ينسبهم
الطائفة كانوا معاً قريباً الى الجاهل وروى بان لا وجود على الله في شيء من الامور وانه ان يثبت له ما يحسن من مقاسد فلو ان
ترك القبح مع عدم الامام اكثر فربما يكون اقرباً الى الاخلاص من انتفاء ملاحظة خوفه وشأنه يجوز على العقل ان لا يفرق بين
قلت هذه المقاسد بالنسبة الى عدمه فلا يكون لطفاً محضاً على انه لو سلم انه لطف فالحط به كمال لطف للملك في
يوجدونه على اللسان الذي يوجبونه لم يوصفوا حتى وكما للطف لا يكون الا في احوالهم ولم يجزى الا في احوالهم
وقول الخوارج القائلين ان الذي يثبت له الام لا يثبت له الا على الله وعلى خلقه من انما في ذاته القسمة لان الامام
تمتع الله والاهل بها من حيث هي في بعض الناس بعضها كما جرى في ايام علي رضي الله عنه وسأله من اجدها في اكثر الاوقات
والاخر ارجح ما يقع الحق والحجبة اولى بالانفاق وكشهرية كافية في معرفة طريق الحق فبذلك لقيام الدليل القاطع
الاجماع على وقوعه وان فتنه عدمه اي عدم الامام امتداداً ذكره وهو فساداً ولحقن والتهريب السوء وشروطه
اي في الام الذي جعلوا على نصب التكليف اي يكون قابلاً للتكليف بان يكون مسلماً عاقلاً بالغاً لان نصبه في المعنوية
القيام بالامور على ما ينبغي والحكمة لان العبد مشغول بخدمته ولا يفرغ لاصلاح امور الناس ولانه يستحق في عين الناس العلم
ولا يتشبه بالذكور لانها فتنه عقل ودين مشورتهم في امور الحكم والبر والعدل والعدل انفسهم والظالم
لا يصلح ان الامر الدين والايقوت باوهم ما ونواهم وادابهم في الشجاعة والتمسك بالحق والبر والعدل
والاجتهاد في امور الدين وفردتها للتمسك بالقيام بامور الدين والدنيا واصداقة في كل ما يخطى في سياسة وتتميز الاطراف
الاجتناب اليها الى ما ذكره الميرزا الشافعي في تفسيرهم في طائفة هذه المقامات اثبتت لانها لا توجد الا في محبت في محبة من
اشترطها احد الامور اثبتت ان انزل على التكليف وتخليق بالاطلاق واجبت في التكليف لانه ان بعد التكليف وكان سلفاً
يوجد به في سلفه لم يثبت لان المفروض منها لا توجد ولم يتم تكليفه بالاطلاق وان لم يوجد في سلفه لم يثبت التكليف في سلفه
في الامام كونه قد قرض اي من اولاده فمن كان له قوله عليه السلام لا عمة من قريش ولا زوج من قرابة ولا فقيه موم فان الامام
في الجمع حيث لا يعرفه منهم وسأله ذلك فليس المراد امانته لصلوة الفاتحين امانته الكبرى وقوله عليه السلام لا ولاية من دونه
ما عاينوه الله وقد قسموا الامور وقسموا له الحكم قدس قريشاً ولا تقربوا ولا تقربوا له ولا تقربوا له ولا تقربوا له ولا تقربوا له
في حقها والناس في حالها كذا المعاني في قوله عليه السلام اطيعوا ولما عليكم عبد جئت اجمع في حقها
الانف وقيل للمنفرد بالامر وقيل اليد اشتبه القول جمعة فهو اجمع اي بين الجحيم ذكر الجحيم في الجحيم والجحيم

بالعصبة والافضليلة ومعرفة الدين كماله فليس للمعرفة الامور بالاختيار ولا ليس اليهود قولية مثل بقية
الاحتمال والاعتدال على تصرف في فروع احاد الامة فكيف يتقدمون على قولية الامة الكبرى ولا في اي في فروع
لبينة بالاختيار اثاره الفتنة للاختلاف الاراضي في زمن بعض الخلفاء والامامة لازالة الفتنة للاختلاف والامن من انفسهم
يكون خليفة منهم لامن الله ورسوله والامانة خلفه من الله ورسوله وليحيي بين الاشواق والمذكورين لمصلحة الله والامانة
وفيها اذ قد سبق عدم الاشرطية به الامور والتجديد بين الخلفاء بمعنى عدم الفطن فانهم لما اختلفوا اختلفوا على الله
الصحة والاعتدال فخيروا وبالله نعم عدم تصرف في القضاء وغيره فان الحكم جازم وما كان يحكم بين القاضي قادرا على الحكم
في الغير ولو سلم عدم تفويض مثل القضاء فلو جرد الامام عن الامور كلها غرض الى غاية ما يستلزمه وبالله لا فتنة
بعد الاذعان الحق واعتبارات الترجيح في اختياره للامانة ولو سلم فتنة عدم الامانة كماله وبالله لا فتنة
خصية الله لا تخلف من الذين اختاروه بل ليل الضع وهو الاجماع على ان من خاره الامة خليفة الله ورسوله فستقل
ما ذكره وفيه اي في تصدق الامام بالاختيار والبيعة اكمال الدين واستقامته من انبياء الله تعالى او فروعهم هذا الامام الى اختيار
الكل والعقد واجتهاد اهل الباب بختلاف وبيان فدية الامة لوصية النبي عليه السلام بالاختلاف فلو سلم ما يستلزمه
لشيعته من تركه اليوم اكلت اكثر من كبران الامة من مملكات الدين وقد ثبت جهته الامة ليعمل الدين لتكون قد
بينها بعضي الصحة والامانة لا روى او روى من انه عليه السلام كان يستخلف على المدينة وغيره من البلاد في رعيته
مكة يسيرو ويوصي به اليه فكيف ترك الاختلاف في رعيته الوفاة ولم يوص به ولا يستقبل منه ان يعمل مثل
هذا الامر العظيم وقد اشد التفت قد انزعج ما ذكر من قوله وفيه نعم وامام ادعاهم الى البيعة وروى ما ذكره من الحكم
وابن الراوندى والى بعض الرواف النص الجلي على امانته على رعيته الامة واما اجماع ان فيها نص عليه النبي
عليه السلام وان لم يثبتنا ونقصه ان قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض من غير الخلافة وعلى من اولى الارحام وجوب
النفقة وميراثان فقط في اكار الصلابة بالجهل بهذه النص والعمل بخلاف الشعب او العناد حيث قالوا في العلم
وصبر وامر الامة لا يكره بل في الامانة في حق رعيته الامة حيث لم يقد بالامر من ان قلبه بالامر ارق وبالله
اسهل وبهم في تنفيذ احكامه رعيته كما عين رعيته ليس من نعم الله وقال بالغير وليحيي بين رعيته ما فعل الله
او محمد بل هذا في حق الكتاب الستة حيث اتفق الله في الكتاب بقوله ثم راعى الله عليه في محمد بن ابي بكر الصديق في الامور
وبالله لا يخفى الحق على الصلابة في قولنا في القرون ثم في الذين يلونهم ويحللهم خيرة من بعده الامانة في رعيته
من خلفه الكتاب وبيته الا يرضى على رعيته الله عنه قبل الشورى كما جعل بين رعيته من امر الخلافة في رعيته
انفسه كبارا صاحب مصطفى عليه السلام اطلقه واليزيد على الرضى عثمان وحده الرضى سعد بن عبد الله فلما رضى من رضى وجزوا
اجتس السبط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا امركم في غنة نعم فقال الزبير قد جعلت امرى في علي فقال سعد قد جعلت امرى

بالنبي من بعدى الى كبر وعمر وقوله عليه السلام الخلافة بعدى مثلون سنة فلان كبر رضى الله عنه
 وثمة اشهر وربع ليليل لم يرضى الله عنه من سنة اشهر وثلث ليليل وثلثان رضى الله عنه اثنا عشر سنة الاثني عشر سنة وثلثي
 رضى الله عنه خمس سنين الاثني عشر سنة رضى الله عنه سنة اشهر ثم بعده ملوك وياذ صلي الله عليه وسلم تحلفه
 في صلوة والى التي هي اساس الشريعة لم يرض من رضى عن الرضى المثل فلان رضى الله عنه ولد له خال حلى رضى عنه
 لابي كبر رضى الله عنه قال قبلوني فقلت بكم فقلت بكم رضى الله عنه رضى الله عنه رضى الله عنه رضى الله عنه رضى الله عنه
 فثبت ما ذكرنا ان من موافق بالاسم لعلنى هذا السلام ابو بكر رضى الله عنه وقالت الشيعرة الامام نعم بعد الرسول عليه السلام
 على رضى الله عنه كذا في كتاب العشرة والا فضلية والنص في غير الامامة فبان فقام الامامة والافضلية فلما سباني ورتب
 بالمبلغ الى منع اطا الاشهر واما شرط لصحة والافضلية في الامامة وانما يمنع انتماء امير المؤمنين الى الامامة وقوله تعالى
 انما وليكم الله ورسوله لا اله الا هو والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ولينفقوا الزكاة وهم راكعون فلان فقامت
 المنصرف من خدمته في علي بن ابي طالب رضى الله عنه وكلمة انما المنصرف للملك والى المنصرف في كلامه لما جاءه
 انما صرح رضى المنصرف والمراعاة المنصرف اذ ولاية المنصرف لعلنى الكل الى جميع المؤمنين وقوله تعالى المؤمنين
 بعضهم اولياء بعض فلان رضى الله عنه في المؤمنين المؤمنين باقامة الصلوة واما الزكاة حال الركون على رضى الله عنه
 هو الذي يصلح في جماعته وهو ركن واجيد بيل سوق لا يتردد على ان الولي لا يتردد في المنصرف والمنصرف
 لا المنصرف في امر الدين والدينا وولاء المؤمنين بالحد ببيان نية الامور في اقامة المنصرف والواو في قوله وهم راكعون
 ليس للملك بل للعلف اي ان المؤمنين يقيمون الصلوة ولينفقوا الزكاة وهم راكعون في صلوةهم لا لعلفهم ايموا الى الامة
 عن الركون او يكون محي راكعون خاصون بصلوة لا يستكبرون كاليهود على ابي فاداه المنصرف الصلوة
 ان المنصرف في المتنازع والتردد وذلك لا يكون الا عند نزول الآية وله يمكن الا صفة في جماعته
 وروى انه ان جعل صفة الجموع وهو الذي اسما على الالحاد بعيد جدا فلا يعرف عن طائفة الى الواحد
 الدليل وقول المنصرف ان الآية ترس في حق علي القتيبي خضا عهدا مقدسا عليه على انه نقل في الصلوة حتى لو كان
 المنصرف ان الامام والذين امنوا بالسلام صحوا من بعض الامور التي في حق جماعته لما لم يكن خلفاء من المؤمنين
 كونه عن عبد من عبد ليس له ان يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله
 بالفعل في حجة النبي عليه السلام بكونه في حق جماعته لا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله
 ثم قال الله ورسوله لان قصره في كل حال لولا ان الشيعرة بالواو الا حاشا في حق جماعته لا يرضى الله ولا يرضى الله
 على صولاه المنصرف من والاه وامن عاده حديث واجد في صحيحه لا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله
 على صولاه المنصرف من والاه وامن عاده حديث واجد في صحيحه لا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله ولا يرضى الله

فدخل على عثمان وهو بالكاتب الفخام وأخبر فقال له هذا الفخام عذرك قال نعم قال نعم قال فانت كبرت ثم
 قال لا والله ما كبرت ثم الكاتب ولا أدركت به ولا علم به فقال له على خاني ثم فأنك قال نعم قال نعم فخرج فلما كبر
 عليه فأنك لا تعلم به فقلت كبرت هذا الكاتب ولا أدركت به ولا علم به هذا الفخام إلى حد فخرجوه أنه خطر وان وسالوه
 ان يرضع اليهم مروان فابى وكان مروان عذره في النار فخرج اصحاب رسول الله غضبا وعلوا ان عثمان لا يملك بل انزل به
 قبل الناس غير الكبراء على ان يرضع اليهم مروان او يفسدوه وها هو عثمان ومنه الماد فاشرف على الناس فقال فيكم على قاتل
 فقال فيكم سعد قاتلوا ثم قال لا احد يبلغ علي شيئا ما يرفع علي ان عثمان يراو قتل فقال ما اردنا من مروان فاقترعوا
 قتله وقال الحسن والحسين اذ ما بسايعتي حتى تقوما على باب عثمان فلاتدعا احدا من اليهود والنصارى وقت طاعة الله وبغض
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس ان يذخلوا على عثمان ودى الناس الى عثمان بالسباع حتى خضبتهن بالدماء على ايام
 او اصحابهم وسوقى الدار وخضب محمد بن طلحة فخرج قتيبة بن علي بن عيسى بن محمد بن ابي بكر بن عتير بن عثمان فاشرف في قتله
 حاد دخل عليل من يارجل بن الانصاري فدخلوا وجرلوا فقتلوا من اقبلت ان عثمان لم يرفعوا الفضة ولا هجوا بذكره
 لم يفسدوا قتله واصحاب عثمان لا دخل ابن ابي سفيان فاضطروا ان قاتلوا الناس قتلهم فقتل مروان فقتلوا فخرج
 المروان قتلوه وخلقهم كيف يسلم احدا من الناس من غير ثوبت استخافه وكان عثمان يحيى في بطن من الحوب حتى لم يزل في حلقه
 بل قال من وضع لسلاح من علماني فهو حروا ما توقف على رضى السعد عن قبول سيرة بعض عثمان فكان لا اعطاء لها اذ
 فاعطوه ان قتل في النورين ظلي وعدوا في خارجهم واستطاعوا دفعه واما توقيفه على رضى السعد عن قصاصه
 الفتنة فكانت لشوكهم وكثرة قوتهم فاقضى الاربى الصابان يتاخر عن بلاد اترار من امة الفتنة ولا تخرج اليه
 سراى عديم حوالته البغاة وانهم صاروا بغاة للخليفة ليهن من الفتنة الظاهرة والناويل حيث استحلوا دم مروان ابى
 اذا نعدوا ما اهل العدل لا يوافقها انفقوا من الدم والمال وقد ابقا دله على رضى السعد وكيف يقتلهم على السوء
 بعض المجتهدين واما خروج طلحة والزبير وميتهم على رضى السعد كاجين فذلك لافراض في خلافة رضى السعد وكيف كان
 فانهم قالوا في السعد بعد ان الاصح عثمان اهل ولكن سمعوا ان يقتل من قاتل عثمان وبشر السعد اعداء فقتلوا
 ومن سمعوا من القتلين نصاروا باقين لانهم خرجوا البقية اذ للخليفة واخطأوا في الاى وعلى رضى السعد رضى السعد في التوقف
 ايم لتعطى امر الخلافة فاصابهم من بيلة البغاة فخرج الحرب فاقاب بوقوف الجماعة اى جماعة من اصحابه كسعد بن ابى وقاص
 وسعيد بن زيد واسامة بن زيد وعبد الله بن عمرو وغيرهم عن الخروج معه اى مع على رضى السعد الى الحرب كان لاجتماع
 بناء على ما قال محمد بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء الى اذ وقت الفتنة ان كسفي فاقامه كان يفيها من
 سعادته قال عليه السلام يكون بعدى فتنة القاد فغير من التكم والقاد فغير من التكمى والكشى فغير من التكمى
 عدم الزام منه اى من على رضى السعد في الخروج لا لزاج في امامته ولا من ابا محمدا وحب عليه من حادته

[illegible]

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم منادياً للعدل والحق، وهدى للناس إلى صراط مستقيم.

